Gerard
Delanty

EUROPOS IŠRADIMAS

IDĖJA
TAPATUMAS
REALYBĖ



ALK



Gerard Delanty

EUROPOS IŠRADIMAS:

IDĖJA, TAPATUMAS, REALYBĖ

Gerard Delanty

EUROPOS IŠRADIMAS:

IDĖJA, TAPATUMAS, REALYBĖ

IŠ ANGLŲ KALBOS VERTĖ
ALMANTAS
SAMALAVIČIUS



LIETUVOS
RAŠYTOJŲ SĄJUNGOS
LEIDYKLA
VILNIUS

UDK 323.1(4)

De-179

Versta iš:

Gerard Delanty.

Inventing Europe: Idea, Identity, Reality.

Macmillan Press Ltd.,

Basingstoke, 1995.

This edition is published
with the support from the Open Society Fund – Lithuania and
from the CEU Translation Project of the Open Society Institute –
Budapest

Knygos leidimą finansavo
Atviros Lietuvos fondas ir Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

ISSN 1392-1673

ISBN 9986-39-212-8

Turinys

Įžanga

Baigiasi XX amžius, vienas iš destruktyviausių žmonijos istorijoje, todėl pats laikas apmąstyti iki šiol neišsenkančią temą – Europos idėją. Europos idėjos kritika pernelyg ilgai atidėliota. Per ilgaamžę istoriją parašyta daugybė knygų apie nacionalizmą, rasizmą ir fašizmą, bet nėra sisteminės kritiškos studijos apie Europos idėjos santykį su jos tapatumo politika moderniojoje valstybėje. Europos idėja kaip pagrindinis moderniosios politinės kultūros aspektas ypač mažai tyrinėta. Daugelis diskusijų apie Europos idėją yra paviršutiniškos, jose nekreipiama dėmesio į platesnį istorinį kontekstą ir su juo susijusią politinę sąmonę. Yra keletas studijų apie Oriento idėją kaip europinį darinį, o pačios Europos idėja kaip išradimas niekada nebuvo tyrinėjama. Nacijos mistika pagaliau susilaukė aršios intelektualų kritikos, tačiau apie Europos mitą kaip vienijantį ir unifikuojantį projektą kol kas nebuvo rašyta.

Parašyti šią studiją mane paskatino pastarųjų penkerių metų nacionalinio tapatumo ir politinės kultūros tyrinėjimas bei jų dėstymas. Vienas iš labiausiai į akis krintančių europinio tapatumo bruožų yra tas, kad jo išradinėjimo dinamika labai primena nacionalinių tapatumų kūrimo procesą XIX amžiuje. Ypač stebina tai, kad, panašiai kaip ir tautiškumas, Europos idėja atsirado iš priešiškumo ir buvo palaikoma ne tiek konsensuso ir taikos, kiek konflikto ir skirčių. Tokie makrotapatumai kaip Europos nacionalinė idėja ar religinės pasaulėžiūros dažniausiai yra ne vienijan-

tys, o skiriantys priverstinės smurtinės homogenizacijos padariniai. Tad verta susimąstyti, ar mums reikalingi tokie „tapatumai“.

Turint galvoje, kad europinis tapatumas pastaruoju metu tapo aktualia politine tema, stebina tai, kad iki šiol nėra knygos, kurioje būtų nagrinėjama ši problema. Pasibaigus šaltajam karui ir jo palaikomam konsensusui, iš esmės pasikeitė mūsų požiūris į Europos praeitį ir dabartį. Berlynas jau yra ne padalytos Europos simbolis, o suvienytos Vokietijos sostinė. Karas Bosnijoje – kitas veiksnys, darantis didelę įtaką Europos tapatumo ateičiai ir jos galimybėms. Pati Europa 1993–1994 metais, kai buvo rašoma ši knyga, Bosnijoje kėlė daug abejonių. Knyga apie Europos idėją, parašyta po komunizmo žlugimo, neišvengiamai skirsis nuo tos, kuri buvo parašyta anksčiau, tuo labiau kad šaltasis karas išsklaidė puoselėtas iliuzijas palikdamas netikrumo šiandiena jausmą. Stiprėjantis ksenofobiškas nacionalizmas, neorasizmas bei „Europos tvirtovės“ vaiduoklis siūlo atsigręžti į praeitį, kuri nė kiek ne geresnė. Būtina kvestionuoti Europos tapatumo idėją, nes ji susijusi su totalizuojančiu projektu bei etnokultūriškumu. Tikiuosi, sugebėsiu įrodyti kolektyvinio tapatumo, pagrįsto autonomija ir atsakomybe, bet ne supervalstybės chimeros būtinumą. Tad esminė problema yra tokia: ar gali europinis tapatumas tapti kolektyviniu, gebančiu mesti iššūkį neatsiejamoms nacionalizmo ir rasizmo jėgoms netapdamas nei vartotojiška, nei oficialia anoniminių institucijų kultūra? Naujų europietiškumo įteisinimo principų paieškos neatsiejamos nuo pastangų sukurti erdvę, kurioje gali formuotis kolektyviniai tapatumai. Tad gali paaiškėti, kad neįveikiamas nevieningumas yra europinio tapatumo sąlyga.

Norėčiau pabrėžti, kad ši knyga skiriama socialinės ir politinės srities mokslininkams, bet ne istorikams. Nors knyga yra istorinio pobūdžio, nes to neįmanoma buvo išvengti, joje bandoma pateikti teoriškai pagrįstą Europos idėjos istorijos sociologiją. Pirmiausia ji skiriama socialinių ir politinių mokslų studentams,

ieškantiems kritiškos europinio tapatumo problemos analizės platesnėje istorinėje perspektyvoje. Kad pasiekčiau savo tikslą, rėmiausi įvairiais istoriniais, socialiniais ir politiniais tyrimais, tad netvirtinu, kad šis schemiško ir interpretacinio pobūdžio darbas gali pretenduoti į visų nagrinėjamų klausimų originalumą, tuo labiau negaliu tvirtinti, jog esu susipažinęs su pirminiais šaltiniais taip gerai, kaip vienoje ar kitoje srityje besispecializuojantis tyrinėtojas. Kad savo kritiką galėčiau pagrįsti teoriniais teiginiais, rėmiausi istoriografija. Todėl tikiuosi, kad šios knygos teorinės perspektyvos ir plačiau aptariamas kontekstas sudomins ir istorijos specialistą. Ji parašyta kritiškai vertinant šiuolaikinius debatus apie Europos prasmę. Siekta, kad ji būtų provokuojanti ir kritiška, o kartu teoriškai pagrįsta ir informatyvi. Tikiuosi, kad ši nedidelės apimties knyga, jei ir neturės didesnės įtakos, tai bent paskatins įsitraukti į naujus kritinius debatus apie Europos sampratą.

Kiek man žinoma, kol kas nėra sisteminės kritinės studijos apie Europos idėją kaip totalinį galių, glūdinčių Europos istorijos gelmėse, pasisavinimą. Daugelyje Europos idėjos studijų nagrinėjama Europos vienybė ir Europa paprastai suvokiama kaip Europos Sąjungos Europa. Beveik visos šios studijos – nekritiškos, netgi liaupsinamo pobūdžio, parašytos elegiška proza (Del Corral, 1959; Couloubaritsis, 1993). Geriausios iš jų, pavyzdžiui, klasikinės Hay'aus (1957) ir Fischerio (1957) monografijos, yra informatyvios, tačiau nepateikia intelektualinio difuziškų reiškinių įvertinimo. Reikšmingiausi interpretacinio pobūdžio darbai priklauso Barraclougho (1955, 1963), Beloffo (1957), Chabodo (1961), Curio (1958), Duroselle'o (1965), Foersterio (1967), Gollwitzerio (1964), Heatherio (1992), de Rougemento (1966) bei Voyenne'o (1964) plunksnoms ir beveik visi jie parašyti šeštajame ir septintajame dešimtmečiuose. Tačiau net ir jiems trūksta šiuolaikiško aktualumo ir kritiškumo. Europos apmąstymų nekritiškumas būdingas ir kitais atžvilgiais reikšmingam Compagnono ir

Seebacherio (1993) veikalui. Europai kaip „kultūriniam iššūkiui" svarbą teikia Domenachas (1990), Patocka (1983 ir 1991) bei Rijksbaronas (1987). Yra daugybė knygų ir straipsnių apie Europą, tačiau apie ją nedaug tepasakoma ir paprastai nagrinėjamos kitos temos: modernybė, demokratija, nacionalizmas. Taip pat rašyta apie Europą kaip filosofinį idealą (Patocka, 1983; Heller ir Feher, 1988; Heller, 1991). Gausu knygų, nagrinėjančių istorinio Europos pasienio klausimą (Halecki, 1950; Toynbee, 1954; McNeil, 1974; Webb, 1952). Suprantama, Europos sąvoką itin mėgsta istorikai, kurie dažniausiai ją vartoja nesusimąstydami, kaip foną to, kas iš tiesų tėra nacionalinių valstybių istorija. Tai dažniausiai vadinama „Europos susidarymu" (Bowle, 1952; Burns, 1947; Dawson, 1932; Hazard, 1990; Wolff, 1968). Europa šiuose veikaluose – tai kažkoks istorinis savaime atsiskleidžiantis ir jokių paaiškinimų nereikalaujantis dvasinis reiškinys. Nuo tokio požiūrio nukrypsta Bartlettas (1993), Scüzsas (1988) ir Seton-Watsonas (1989). Grynai geografinė koncepcija pateikiama Cahnmano (1952), Louiso (1954) ir Parkerio (1960) veikaluose. Europos idėja dažnai svarstoma Oriento idėjos tyrimų (Said, 1979) arba Europos ir islamo kontekstuose (Barker ir kt., 1985; Daniel, 1960, 1966; Djait, 1985; Kabbani, 1988; Lewis, 1993a). Veberiškoji „Vakarų unikalumo" tema tapo komparatyvinės istoriografijos, reikšmingos mano nagrinėjamai temai, pagrindu (Anderson, 1974a, 1974b; Baechler, 1988; Chirot, 1985; McNeil, 1963; Mann, 1986, 1993; Meyer, 1989). Sociologinių Europos idėjos studijų maža (Morin, 1987; Münch, 1993; Weidenfeld, 1985; Rootes ir Davis, 1994), nors Europos tema sparčiai tampa sociologinių tyrinėjimų objektu (Bloomfield, 1993; Haller, 1990; Hamm, 1992). Labai nedaug rašyta apie Europos idėją kaip kolektyvinio tapatumo pagrindą (Garcia, 1993; Nelson ir kt., 1992; Smith, 1992; Balibar, 1991a). Debatai apie *Mitteleuropą* iškėlė Europos tapatumo klausimą kitu aspektu. (Hobsbawm, 1991c; Kundera, 1984; Schöpflin ir Wood,

1989). Europos ir Europos Sąjungos kritikoje europinis tapatumas laikomas savaime suprantamu dalyku ir susitelkiama į politines institucijas (Galtung, 1973). Europocentrizmas tapo kelių reikšmingesnių kritinių studijų tema (Amin, 1989; Lambropoulos, 1993; Hall, 1992). Bernalo „Juodoji Atėnė“ yra reikšmingiausias veikalas apie istorinius europinio tapatumo pagrindus (1987). Kiti apmąstymai yra labiau impresionistinio pobūdžio (Barzini, 1984; Enzenberger, 1989; Kramer, 1980, 1988; Nooteboom, 1993; Philips, 1987). Keletą naujų vertingų Europos idėjos apžvalgų galima rasti specialiuose žurnalų „History of European Ideas“ (1980, 1), „Past and Present“ (1992, 137) bei „History Workshop Journal“ (1992, 33) numeriuose.

Rėmiausi daugybe teorinių tradicijų, įskaitant šiuolaikinės istoriografijos Analų mokyklą bei jos *longue durée* sampratą, vokiečių istorinę sociologiją, ypač Maxo Weberio „okcidentinio racionalizmo“ kritiką ir britų marksistinės pakraipos istorikus, iš kurių norėčiau išskirti Ericą Hobsbawmą (1983), kurio pagarsėjusi „išrastos tradicijos“ koncepcija inspiravo šios knygos pavadinimą. Būtina paminėti ir veikalą, kuriuo negali nesiremti nė viena knyga apie Europos idėją, – Theodoro Adorno ir Maxo Horkheimerio „Apšvietos dialektiką“ (1979). Kaip kaltinamasis aktas visai civilizacijai, šis garsus kūrinys kvestionuoja Holokausto iškeltą Europos tapatumo galimybę. Esminės įtakos mano teoriniam požiūriui turėjo ir Michelio Foucault bei Jurgeno Habermaso raštai.

Tikiuosi, kad man pavyko interpretacinėje schemoje susisteminti nesugretinamus tyrinėjimus ir galbūt vieną dieną europizmo kritika bus parašyta kaip kritinės modernybės teorijos dalis.

Gerard Delanty

Hanoveris

Padėkos žodis

Šios bendro interpretacinio pobūdžio knygos autorius yra neišvengiamai skolingas padėkos žodžius daugeliui bičiulių ir kolegų, kurių patarimai ir rankraščio kritika įvairiose darbo rengimo stadijose buvo itin reikšmingi galutinai jį užbaigiant. Gudruna von Alten sekė šią knygą nuo pat pradžios iki pabaigos. Norėčiau padėkoti Patrickui O'Mahony'ui, paakinusiam ją parašyti. Įvairius rankraščio variantus skaitė Peteris Bennetas, Jamesas Deutschas, Walteris Lorenzas, Christine McCall, J. P. O'Carrolas, Patrickas O'Mahony's ir Luisa Passerini. Atskirų skyrių rankraščius skaitė Isabelle Denhez, Philas O'Flynnas, Johnas Maguire'as, Senia Paseta, Tracey Skillington ir Pietas Strydomas. Suprantama, visa atsakomybė už galimas klaidas ir vertinimus tenka man. Esu skolingas savo redaktoriui Jo Camplingui, o Markui Hamiltonui už techninę pagalbą, taip pat keletui bibliotekininkų bei seminarų, vykusių Vokietijoje, Airijoje ir Italijoje, dalyvių. Noriu padėkoti ir Annabelle'i Buckley bei Anne'ai Rafique už pagalbą redaguojant. Esu dėkingas Airijos Korkio universiteto kolegijos Europos socialinių tyrimų centrui, padėjusiam užbaigti šią knygą.

1. Europos ambivalentiškumas: teorinis įvadas

Ši knyga yra apie tai, kaip kiekvienas amžius iš naujo išradinėjo Europos idėją atspindėdamas ją savo tapatume. Aptarsiu Europą kaip kultūros reiškinį ir mėginsiu įteigti, kad jos neįmanoma laikyti savaime suprantamu dariniu: ji yra ir idėja, ir realybė. Tvirtinsiu, kad ji yra prieštaringa sąvoka ir kad tokia ji tapo priešiškumuose. Būdama esminė sudėtingos civilizacijos metafora, Europos idėja išreiškia mūsų kultūros grumtynes su savo prieštaromis bei konfliktais.

Pastaruoju metu daug diskutuojama apie „Europos vienybę“, tačiau mažai mąstoma, ką iš tiesų reiškia Europos sąvoka ir koks jos santykis su šiuolaikinio tapatumo problemomis. Europos diskursas – ambivalentiškas, nes jis ne teigia vienybę ir priklausomybę, bet atmeta ir konstatuoja skirtumus, pagrįstus atmetimo norma. Jis apima ištisą idėjų ir idealų kompleksą. Pavyzdžiui, vienybė. Daugeliui europinių darinių vienybė yra siektinas tikslas tik tol, kol jis nepasiekiamas, arba iš tiesų yra socialinio atmetimo paspartinimo ar centro galios periferijai sustiprinimo strategija. Europos idėjos pagrindas – fundamentalus ambivalentiškumas, susijęs su normatyviniais kolektyvinio tapatumo horizontais moderniojoje valstybėje. Šis ambivalentiškumas išryškėja neįveiktoje įtampoje tarp dviejų kolektyvinio tapatumo modelių: viena vertus, atmetančios ir formalios valstybės sampratos, antra vertus, tos, kuri grindžiama dalyvavimu ir solidarumu. Šioje knygoje man rūpi išsklaidyti Europos mistiką, kad būtų galima įvertinti, kiek

Europos idėja iš tiesų gali būti kolektyvinio tapatumo pagrindu neužsisklęsdama siauruose normatyviniuose nacionalinio tapatumo horizontuose bei „Europos tvirtovės“ šovinizme. Klausimas, ar multikultūrinė visuomenė gali sukurti kolektyvinį tapatumą, kuris nebūtų grindžiamas etnokultūriškumu, yra ne mažiau svarbus negu ekonominė ar politinė integracija. Šioje knygoje ir nagrinėjamos Europos kaip kolektyvinio tapatumo pagrindo ribos ir galimybės. Mano eksperimentinis atsakymas toks: Europos idėja gali būti normatyvinis kolektyvinio tapatumo pagrindas tik tuomet, kai ji siejama su nauja pilietybės samprata.

Knygoje mėginama įteigti, kad Europos idėja visuomet buvo išradinėjama iš naujo, nes tai vertė daryti nauji kolektyviniai tapatumai. Noriu dekonstruoti platoniško pobūdžio nekintantį europinį idealą, tokią Europos idėjos sampratą, pagal kurią ji visuomet buvo siejama su laisvės, demokratijos ir autonomijos vertybėmis. Arba suabejoti, kad yra toks dalykas, kurį Karlas Jaspersas (1947) kadaise vadino „Europos dvasia“, arba, kaip tikėjo kiti XX amžiaus autoriai, pavyzdžiui, T. S. Eliotas (1946), Edmundas Husserlis bei Paulis Valery, – kad Europos tradicijos vienybė yra įtaigi sąvoka, grindžianti šiuolaikines Europos vizijas. Nors ne visi pritartų T. S. Eliotui (1978, p. 160), 1947 metais rašiusiam, „kad nauja vienybė gali augti atsispyrusi į senas šaknis: krikščionišką tikėjimą ir klasikines kalbas, kurias paveldėjo visi europiečiai“, tačiau šiandien sutariama, kad kultūriniai Europos pamatai remiasi į lotyniškąją krikščionybę, humanistines vertybes ir liberaliąją demokratiją (Kundera, 1984). Tikiuosi galėsiąs įrodyti, jog šie įsitikinimai nepagrįsti, o geriausiu atveju – mistifikuoti ir jeigu Europos idėja vartotina kaip normatyvinė sąvoka, ją reikia kritiškai apmąstyti. Neįmanoma laikyti Europos istorijos pažangiu didžios vienijančios idėjos įsikūnijimu, nes pačios idėjos yra istorijos produktai. Europos istorijoje nuo seniausių laikų iki mūsų dienų nėra buvę jokios koherentiškos idėjos, o istorinės Europos

sienos pačios keletą kartų keitėsi. Vis dėlto didžiojoje istorijos tėkmėje galima kažką aptikti, tačiau tai ne jos vieningumas, o prieštaringumas. Europos idėja buvo veikiau konflikto nei konsensuso padarinys.

Turėdamas galvoje „Europos vienybę“, įrodinėsiu, kad savikritiškos europinės kultūros tradicijos iš tiesų retai apeliavo į vienybės idėją kaip normatyvinį atspirties tašką, išskyrus antifašistinę rezistenciją. Europos idėja buvo labiau susijusi su valstybės tradicija ir elitinėmis kultūromis nei su pilietinės valstybės politika. Kad ši idėja galėtų būti normatyvinė ir racionalaus kolektyvinio moderniosios valstybės tapatumo pagrindas, ji turėtų būti atskirta nuo valstybės tradicijos. Be tokios socialinės dimensijos Europos idėja pateks į nacionalistų ir biurokratų rankas. Neapeliuoju į kokią nors abstrakčią kultūrinę prasmę, šaknimis siekiančią platoniškąją metafiziką, pavyzdžiui, „dvasios autonomiją“ (Finkielkraut, 1985), arba į tai, ką Janas Patocka (1983, p. 23), sekdamas Husserliu, vadina „susirūpinimu siela, kurioje kristalizuojasi gyvenimo Europoje projektai“. Neadekvačiu laikau ir Čekijos Respublikos prezidento Vaclavo Havelo 1994 metais Europos Parlamente Strasbūre pasakytoje kalboje iškreikštą požiūrį, kad Europai „reikia dvasinės arba moralinės dimensijos“, kuri pajėgtų reikšti tapatumą ir atkurti charizmą. Nors daugeliu atžvilgių sutinku su Havelo apeliavimu į netechnokratišką europinį tapatumą, bet negaliu pritarti sampratai tų, kurie kolektyvinio tapatumo normatyvinį pagrindą randa kultūros turinyje ar modernybės projekte kaip didžiojo Apšvietos pažado įvykdymą, – sampratai, kurią suformulavo Gorbačiovas (1987, p. 197–198): „Europa „nuo Atlanto iki Uralo“ yra kultūrinis istorinis darinys, vienijamas bendro Renesanso ir Apšvietos palikimo – didžiųjų XIX ir XX amžiaus filosofinių ir socialinių mokymų“.

Kalbant apie Europą kaip išradimą, reikia parodyti, kaip ji buvo kuriama istorijos procese, t. y. įrodyti, kad ji yra ne tiek

istorijos subjektas, kiek jos padarinys, o tai, ką vadiname Europa, iš tiesų yra istoriškai sufabrikuota nuolat kintančių formų realybė. Didžioji dalis Europos yra europietiška tik retrospektyvoje ir išrasta pagal iškreiptą modernybės vaizdinį. Dar daugiau, Europos istorija yra ne vienijančių idėjų, o vidinių ir išorinių skirčių, pasienių istorija. Kadangi Europos idėja nėra paslaptinga substancija, sklandanti virš realaus visuomenės ir istorijos pasaulio, bandysiu parodyti, kaip ji interpoliuojama į konkrečias galias ir geopolitinių kompleksų konfigūracijas.

Taigi Europos apibrėžtumui kyla nemažai problemų, nes ji yra nuolat kintanti, o ne kažkas savaime suprantamo. Klaidinga laikyti Europą tik regionu vien dėl to, kad skirtingiems žmonėms skirtinguose kontekstuose ji reiškia skirtingus dalykus. Europa natūraliai egzistuoja ne ilgiau kaip nacijos. Kaip ir diduma mūsų politinio žodyno, ji sukurta istorijos, o kartu yra istorija. Europos tapatumas anksčiau jo apibrėžimo ir kodifikacijos neegzistavo. Šiaip ar taip, tai abejotinas reiškinys, turint galvoje neišsprendžiamą nacionalinių kultūrų ir opozicinių kolektyvinių tapatumų konfliktą. Vienijančius integracijos mitus derėtų vertinti skeptiškai, nebent jie vienprasmiškai teigtų įvairovę. Šiame kontekste norėčiau pabrėžti, kad Europos idėja buvo kuriama siekiant strateginių tikslų, o jos nurodoma „realybė" taip pat buvo strategiškai panaudojama. Šitai gali paaiškinti sociologinė „diskurso" sąvoka: Europos negalima redukuoti iki idėjos, tapatumo arba realybės, nes ji pati turi struktūrinančią galią. Realus yra diskursas, kuriame formuojasi idėjos ir tapatumai bei sukuriamos istorinės realijos.

Suteikdamas Europos idėjai kontekstą, noriu parodyti, kad ji yra istorinė projekcija, universalizuojanti idėja, patirianti nuolatinį fragmentacijos pavojų, kurį kelia europinės visuomenės vidinės jėgos; tai iš esmės vienijanti kultūros vertybių sistemos tema, priešinama paprastai politinei normai, arba geopolitinio regiono pavadinimas. Ją galima laikyti sudėtingos civilizacijos emblema ir

esmine organizuojančia metafora. Kituose skyriuose aptarsiu istorinį procesą, kuriame Europos idėja buvo sukurta kaip kultūrinė nuorodų sistema naujų geopolitinių realijų tapatumams formuoti. Mano tikslas – atsekti procesą, kurio dėka Europa iš pradžių tapo kultūrine idėja, o po to susitapatino su politika. Mano kritikos ašį sudaro tai, kad šioje kaitoje, kaip ir su ja susijusiuose kultūros pokyčiuose, Europos idėja liko neatsiejama nuo etnokultūrinių vertybių, kurios turėjo reifikuojantį poveikį kolektyviniam tapatumui. Taip pat paaiškės, kad jai nepavyko tapti vieningu kolektyviniu tapatumu, nes vietoj europinio tapatumo atsirado nacionaliniai. Daugelyje diskusijų apie Europos idėją nepavyksta atskirti jos nuo europinio tapatumo kaip sąmonės formos. Europos idėja egzistavo kur kas anksčiau, nei žmonės ėmė laikyti save europiečiais. Mums būtina žinoti kur kas daugiau, kaip atsirado Europa kaip žinojimo realybė – kultūrinė idėja ir kaip ja vėliau pasinaudojo galia.

Kadangi Europos kaip idėjos, tapatumo ir realybės skirtumai mano argumentacijai yra esminiai, iš pradžių juos reikia aptarti. Galbūt konceptualizavimui pagelbėtų futbolo žaidimo metafora: kamuolys yra Europa, žaidėjai – tapatumo projektai, o aikštė – geopolitinė realybė, kurioje žaidžiamas žaidimas, arba, mūsų atveju – diskursas. Ši analogija išryškina mano įsitikinimą, kad Europos idėjos niekada visiškai nekontroliavo nė vienas žaidėjas; ji užima kultūrinę-simbolinę erdvę, kurioje varžomasi dėl kolektyvinių tapatumų. Europos idėja tėra politinis futbolas. Tačiau, toliau plėtojant metaforą, ji turi ir savo teisėjus, nes socialinė realybės reprodukcija yra susijusi ir su normatyvine dimensija; ją galima sieti su moraline, turinčia kritiško savęs suvokimo galią.

Nors man labiausiai rūpi Europos idėja, svarbu įžvelgti tris analizės lygmenis, susijusius su „Europos išradimu". Kaip idėja Europa yra tam tikra reguliatyvinė tapatumo kūrimo procesų idėja.

Europos idėja kaip kultūrinis visuomenės modelis yra kolektyvinių tapatumų dėmesio centras. Castoriadis (1987) yra rašęs apie „įsivaizduojamojo“ reikšmę visuomenės sandarai. „Socialinės įsivaizduojamojo signifikacijos“ yra kiekvienos visuomenės dalis, o šiame kontekste – „centrinis įsivaizduojamasis“. Ypač svarbu, kaip visuomenė įsivaizduoja save laike ir erdvėje referuodama į kultūrinį modelį. Tai panašu į tai, ką Andersonas (1984), norėdamas apibūdinti nacionalinį idealą, pavadino „įsivaizduojama bendruomene“. Tačiau Europos idėja turėtų būti laikoma dar didesne abstrakcija nei nacionalinis idealas. Kaip ir Durkheimas, tikiu, kad ją galima laikyti kolektyvine ar socialine reprezentacija, apimančia kultūrinių formų heterogeniškumą (Moscovici, 1981, 1984). Socialinės reprezentacijos nėra paprasčiausios realybės reprodukcijos, jos preskribuoja, o kaip reguliatyvinės idėjos padeda formuotis kolektyviniams tapatumams.

Tačiau kai kultūrinės idėjos tampa politinio tapatumo formavimosi procesais, jos gali tapti ideologijomis. Kalbėdamas apie ideologiją, turiu galvoje visa apimančią ir suvokiamą mąstymo sistemą, ateities programą ir politinę, mases mobilizuojančią doktriną. „Kai tam tikras realybės apibrėžimas tampa susietas su konkrečios galios interesu, tai gali būti vadinama ideologija“ (Berger ir Luckmann, 1984, p. 141). Ideologijos tampa patologiškomis tada, kai įgyja dominuojantį pobūdį, o individas nebegali pasirinkti savo tapatumo. Kai šitai atsitinka, tapatumai tampa apgaulingais: jie stabilizuojasi kaip objektyvios sąmonės formos. Kitais žodžiais tariant, tapatumai tampa dominuojančių ideologijų reprodukcijos varikliais. Nacionalinis tapatumas, seksizmas, sektantiškumas ir rasizmas yra regresyvaus tapatinimosi su autoritetu pavyzdžiai: tapatumai reifikuojami ir siejami su valstybe, lytimi, bažnyčia ir odos spalva. Patologinę formą tapatumai gali įgauti ir tuomet, kai jie priešpriešinami kitoniškumui (Fabian, 1983; Gilman, 1985). Užuot apibrėžus tapatumą pagal priklausomybės ir

solidarumo jausmą, kylantį iš gyvenimo pasaulių, kuriais dalijamasi, jis nukreipiamas į oponavimą Kitam: „Mes“ apibrėžiami atsižvelgiant ne į patirčių, kuriomis dalijamasi, bendrų tikslų ir kolektyvinių horizontų sistemą, bet į Kito neigimą. Tapatinimasis vyksta per kitoniškumo primetimą ir binarinių tipologijų „Jūs“ ir „Mes“ formavimąsi. „Mes“ grynumas ir stabilumas garantuojamas įvardijimu, vėliau demonizavimu, o galiausiai kitoniškumo valymais. Dažnai bendruomenė to ir tesiekia: kitoniškumo atmetimas vyksta „mes esame skirtingi“ įtvirtinimu. Nenoriu teigti, kad skirtingumas yra kažkas bloga. Tapatumai visuomet santykiniai ir svarbu ne Kito reprezentacija, o tikroji kuriamos skirtybės prigimtis. Tokiu atveju reikėtų kalbėti apie įvairovę ar skirtį: savitapatumą pripažįstant kitoniškumą arba kitoniškumo neigimą; solidarumą arba atmetimą. Kai Kitas pripažįstamas, skirtumas yra pozityvus, o kai Kitas įsivaizduojamas kaip pavojų keliantis svetimasis, – skirtumas negatyvus. Šioji Aš ir Kitas dichotomija europinio tapatumo formavimuisi buvo esminė (Keen, 1986; Hall, 1992; Harle, 1990; Larrain, 1994; Neumann ir Welsh, 1991; Neumann, 1992; Said, 1979; Young, 1990).

Tapatumo sąvoka turėtų būti atskirta nuo lygmenų, kuriuose jis įmanomas. Svarbu skirti asmeninius ir politinius tapatumus. Nors kolektyvinis europinis tapatumas tam tikromis formomis egzistavo jau nuo XVI amžiaus (bent jau kaip elitinės kultūros dalis), europinio tapatumo kaip dalies asmeninio nebuvo iki XIX amžiaus, nors jis pamažu formavosi prasidėjus Apšvietai. Šiuo laikotarpiu Europos tapatumas atsispindėjo ir individų asmeninio gyvenimo istorijose, ir sąjūdžiuose.

Didžioji dalis to, kas vadinama „europietiškumu“, yra rekonstruotos, o neretai – lengvai pridengtos XIX amžiaus imperialistinės idėjos (Nederveen Pieterse, 1991). Galima netgi teigti, kad tarp su tapatumu dabar atliekamų eksperimentų ir XIX amžiaus bandymų kelti sąmoningumą, pasitelkus socialinį imperia-

lizmą ir nacionalizmą, esama panašumo. Ir vienu, ir kitu atveju rezultatas panašus: politinių diskursų postulatai nekritikuojami ir netyrinėjami, nes jie reifikuoti oficialiose kultūrose. Opozicinės srovės, subkultūros, regioniniai ir socialiniai sąjūdžiai patiria susvetimėjimą dėl apeliacijų į metabendruomenę: „Daliai publikos abstraktūs įvairių administracinių organų simboliai gali tapti stereotipiniu jų pačių mąstymo apie save ir kitus pakaitalu“ (Edelman, 1964, p. 62). Europos idėja dažniausiai buvo išvedama iš „viršaus“, o ne iš konkrečių gyvenimo formų ir politinių grumtynių „apačios“. Iš esmės ji buvo intelektualų ir politinės klasės ideologija, o vėliau tapo kontrrevoliucine elito ideologija, t. y. tų grupių, kurios pretenduoja atstovauti visuomenei. Būtent jų kalba kodifikavo Europos idėją. Dažniausiai intelektualai vaidina svarbiausią vaidmenį formuodami ir kodifikuodami kolektyvinius tapatumus (Giesen, 1993).

Šiandieną labiau nei kada nors anksčiau Europos diskursas įgauna grynai ideologinį pobūdį. Šioje kaitoje Europa tampa hegemoniško kultūros diskurso dalimi. Pakelta iki tokio lygmens, dėl savo skambesio ji funkcionuoja kaip veikiantis ir gaminantis primestą konsensusą hegemonas – o tai ne tiek susitaikymas su galia, kiek priklausomybė ir bejėgiškumas, kurį gali mobilizuoti galios sistema. Sąvoka „hegemonas“, kaip ir Gramsciui (1971), man reiškia įvairius būdus sąmonei struktūrinti siekiant pritarimo. Idėjų mūšyje vieninga mąstymo sistema tampa hegemoniška. Hegemonas valdo ir susilaukia pritarimo, kai nekvestionuojami jo paties įsitikinimai. Kaip hegemonas, Europa yra uždaras, koherentiškas turinys bei mąstymo sistema. Tai nėra kažkas tokio, ką būtų galima lengvai pasirinkti arba atmesti, nes ji pati struktūrina pasirinkimų lauką ir epistemologinę schemą, kurią išreiškia. Mąstymas, skaitymas ir rašymas apie Europą yra intelektiniai modalumai, su kurių pagalba Europa kuriama kaip strateginė realybė ir žinojimo objektas. Tad Europa yra kaip subtekstas, nustatantis susida-

riusio reprezentacijos lauko sąlygas. Kaip filosofijos istorija, Europos idėja yra galios strategijos siekio legitimacijos metanorma. Ji yra moderniosios visuomenės sudėtingumo pakaitalas, kurį apibūdina diferenciacija ir abstraktumas (Luhmann, 1982; Zijderveld, 1972). Vienas iš kritinės Europos teorijos tikslų – parodyti, kad kultūrinė ir politinė įvairovė bei socialinės aplinkos heterogeniškumas slypi po ta pačia dominuojančia ideologija. Sociologo tikslas – tyrinėti procesą, kuriame iš idėjų kuriamos realybės, ir demistifikuoti simbolinių pavadinimų galią, išardyti sudėtingą tarpusavio santykių raizginį, per kurį tapatumai pajungiami galiai. Taip pat reikia pripažinti, kad dominuojanti ideologija, t. y. hegemonas, niekuomet nėra visiškai monolitiškas, o veikiau plėšomas įtampų ir prieštarų, nes kur konsensusas, ten ir konfliktas. Dominuojančių idėjų niekuomet nekontroliuoja joks valdantis elitas ir jas galima panaudoti valdžiai nuversti. Tad Europos idėja yra ne tik hegemoniška; ją galima laikyti totalizuojančia idėja, kuri žlunga kaip tik tuo metu, kai tampa tokia.

Europa yra daugiau nei idėja ir tapatumas; tai ir geopolitinė realybė. Viena iš esminių Europos kaip geopolitinio darinio ypatybių yra procesas, kai centras įsiveržė į periferiją, kad sukurtų galingą kontrolės ir priklausomybės sistemą. Europą suvienijo ne taika ir solidarumas, o užkariavimai. Ji pasirodė esanti dalomas reiškinys; ji nėra susaistyta prigimtiniais ryšiais su taika ir vienybe. Suvienyti kontinentą visada buvo mėginama po esminio padalijimo laikotarpio ir tai yra Europos istorijos faktas. Čia tinka pažymėti, kad Europa nėra natūrali geopolitinė sistema, bet yra sudaryta iš centro ir daugelio pasienio linijų, glaudžiai susijusių su rytiniu pasieniu. Europos „vienybę“ iš dalies suformavo santykis su rytiniu pasieniu, o tai buvo įmanoma tik dėl smurtinės homogenizacijos. Priešingai nei ekspansijai buvęs palankus vakarinis pasienis, rytinis buvo gynybinis ir suvaidino pagrindinį vaidmenį formuojantis europiniam tapatumui.

Yra dar vienas šiame kontekste svarbus aspektas. Europos idėja grindžiama nacijos, arba nacionalinio tapatumo, sampratai būdingu obskurantizmu. Nors Europos idėja retai pasiekia tokį iracionalaus garbinimo ir sudievinimo laipsnį, koks būdingas nacionalinei bendruomenei, vis dėlto ji yra grįsta obskurantiška bendruomenės interpretacija: tai fantazijos šalis, įsikibusi retrospektyviai išrastos istorijos parankėn, taip pat ir geografijos moralizavimas. Po šiais dalykais slypi vienijantis kilmės ir likimo naratyvas. Skirtumas tik toks, kad Europos idėjos atveju civilizacijos mistiką puoselėja ir įtvirtina aukštosios kultūros mitai. Europą galima laikyti diskursyvia strategija, kurią santykiniuose kontekstuose išryškina kintantys signifikantai. Kitais žodžiais tariant, turi būti analizuojamas ne tiek Europos idėjos kultūrinis kontekstas, kiek jos ištakos. Taip yra todėl, kad nėra jokios realios europizmo tradicijos ta prasme, kuria kalbame apie valstybę ar nacionalizmą. Akivaizdu, kad tokia „išrasta tradicija“, kaip ir naujos oficialios kultūros emblemos ir šūkiai, dar tik išrandami. Nereikia pamiršti, kad nacionalinė valstybė taip pat nėra vieningas autonomiškas darinys, kaip dažnai vaizduojama, ir ją apibūdina jos pačios skirtys, su kuriomis tapatinama Europa.

Sutikus su Gellnerio (1983) teiginiu, jog nacionalizmas atsirado kaip kultūriškai suvienodintas visuomenės komunikacijos būdas industrializacijos procese, galima tvirtinti, kad šiandien šį vaidmenį atlieka Europa. Naujoji europizmo politika yra žiniasklaidos produktas ir pateikiama kaip gyvenimo būdas – maistas, reklama, turizmas, palydovinė televizija ir technokratinės ideologijos, bet ne kaip nacionalizmo išraiška. Europos idėja paprasčiausiai neturi to paties emocinio krūvio, kurį turi nacija. Paimkime istorijos pavyzdį. Po Risordžimento, kai Italija 1861 metais buvo suvienyta (be daugelio italų žinios), vienas iš jo architektų, Massimas d'Azeglis pareiškė: „Mes sukūrėme Italiją, dabar reikia sukurti italus“ (Hobsbawm, 1991b, p. 44). Šiandieninė situacija

mažai tesiskiria: Europa buvo suvienyta, tačiau jos piliečiai, europiečiai, dar neišrasti.

Europos idėja pernelyg dažnai klaidingai laikoma kosmopolitinio vienybės idealo ir nacionalinės valstybės šovinizmo alternatyva. Mano manymu, ji turi būti įvertinta globaliniame pasaulėžiūrų kontekste, o nacionalinė valstybė yra ne jos priešas, bet veikiau galimumo sąlyga. Europos idėja ne atmetė, o įtvirtino tautybės ideologiją. Kaip teigė Karlas Mannheimas (1979), daugelis kultūrinių idėjų, įkūnijančių utopinius impulsus, netranscenduoja visuomenės, su kuria jos vaizdžiai konfliktuoja, bet tampa ideologijomis.

Susipažinus su gausybe knygų, monografijų ir manifestų, pažymėtų Europos vardu, sunku paneigti, kad yra tam tikrų Europos idėjos mistifikavimo elementų. Jos projektuoja gyvenamo pasaulio ir politinių grumtynių kalbą į valstybių bendruomenės makrodimensiją, išrastą su megavisuomenės pagalba. Tačiau rezultatas – ne tikras internacionalizmas, o socialinė techninė sistema negausių eksploatavimo išteklių ir neribotos ekonominės plėtros siekimas. Kaip matome, Europos idėja tampa makropolitinės ir ekonominės inžinerijos varomąja jėga ir pakaitalu naujo tikslo, glaudžiai susijusio su neoliberalia politine programa, pakeitusia tradicinę socialdemokratinę programą. Tai vienijanti tema, susiejanti ekonomikos makrolygį ir globalines sistemas su gyvenamo pasaulio reprodukcija ir didinanti pirmosios galimybes. Šiandien svarbiausias Europos tikslas yra naujos Europos idėjos išraiška, o šios – suteikti orientaciją postnacionaliniam europiniam tapatumui. Užuot buvusi „dezorganizuoto kapitalizmo leitmotyvu“ (Lash ir Urry, 1987), ji turėtų tapti naujos kultūrinio pliuralizmo politikos pagrindu.

Čia norėčiau išryškinti teorinį išeities tašką, kurį implicitiškai nurodžiau. Struktūrų, žyminčių kolektyvinio tapatumo kaitą, ir jų reguliatyvinių idėjų vizija sociologinei moderniosios politinės

kultūros teorijai yra itin reikšminga. Struktūromis vadinu valstybę, ekonomiką, kultūrą ir visuomenę. Peržvelgę Europos idėjos istoriją, galime pastebėti, kad ji visuomet buvo su jomis tapatinama. Europizmas iš esmės reiškė tam tikrą politinės vienybės sampratą, nesvarbu, ar tai būtų Šventoji Lyga, ar krikščionijos aljansai, Europos Koncertas, ar Europos Sąjunga. Šis valstybėje įcentruotas modelis moderniaisiais laikais buvo glaudžiai susijęs su ekonominiais interesais ir militarizmu, o Europa laikyta saugumo zona. Europa buvo ir kultūros – tiek mokslinės techninės, tiek buržuazinės aukštosios – produktas, o mūsų laikais bandoma išrasti oficialią europinę kultūrą. Europizmas retai buvo siejamas su visuomenės politika („pilietinės visuomenės“ prasme) ar „viešąja sfera“, kuri buvo suprantama kaip su valstybe nesusijusi erdvė. Jei europizmas apskritai turi kokią nors prasmę, jį reikia grįsti būtent tokiu modeliu, o ne tais kolektyvinio tapatumo panaudojimo būdais, kurie padeda kurti makroinstitucijas. Diskursai, su kuriais Europa buvo susijusi – krikščionija, civilizacija, Vakarai, imperializmas, rasizmas, modernybė, yra pagrįsti tuo, kas turi nedaug ką bendra su gyvenimo patirtimi. Oficialusis ir kodifikuotas Europos kultūros variantas neturi ką pasakyti tyliajai mažumų Europai. Nenuostabu, kad vietoj stokojamos charizmos ir džiugesio, ji pripildoma nacionalistine ir rasistine ideologija bei naująja materializmo politika. Tad klausimas, kur bus kuriama tapatumo formavimo erdvė jos ateičiai, yra esminis. Tačiau aišku, kad jos neįmanoma rasti valstybėje ir jos administraciniame ir ideologiniame aparate. Svarbu ir, – manau, būtent šitai mes rimtą iššūkį europinio tapatumo galimybei, – tai, kad pastaruoju metu postnacionalinis tapatumas grindžiamas ne tiek totalizuojančiomis vienybės vizijomis, kiek kolektyviniais tikslais. Postnacionaliniai europiečiai laiko save ne visko kūrėjais, nesvarbu, ar tai būtų nacijos totalumas, ar Europa, o piliečiais, kurių tapatumą formuoja jų pačių interesai. Jei taip yra iš tiesų, Europos tapatumas (nebent

jis būtų prieštaringa sąvoka) gali susiformuoti tik iš nevieningumo ir iš jo kylančio demokratinio pliuralizmo.

Svarbi teorinė problema, susijusi su Europos idėja, yra jos santykis su europinės kultūros pretenzijomis į universalų vertingumą, kitaip tariant, normatyvinis Europos idėjos statusas. Knygoje apie Europos idėją neįmanoma išvengti šio svarbaus klausimo. Reikia iš anksto pasakyti, kad remdamasis Foucault (1980a; 1980b) diskurso samprata ir Saido (1979) kultūrinio darinio sąvoka tikiuosi išvengti gerai žinomų jų veikalų teorinių spąstų. Mano požiūrį sustiprino ir Maxas Weberis, bandęs pateikti „okcidentinio racionalumo" teoriją (Schluchter, 1981). Užuot pakeitęs universalumą kultūriniu reliatyvizmu, mėginsiu pateikti darbinę universalumo hipotezę, kuri nesileidžia suklaidinama europocentrizmo. Kaip jau sakiau, Europos idėja iš esmės yra kultūrinė vertybė, priešinama konkrečiai tapatumo formai. Kaip kultūrinė idėja, ji nėra normatyvinis postulatas. Vertybės ir normos nėra tas pats. Normos yra artimesnės etikos principams ir gali pretenduoti būti universalizuotos ta prasme, kad jos, kaip manoma, turi vienijančios galios (Habermas, 1984, p. 89). Vertybės, priešingai, yra partikuliarios, jos nepretenduoja į tokį universalų vertingumą, kokiu pasižymi normos. Problema, kuri iškyla Europos idėjai, yra ne tai, ar egzistuoja universalūs etikos principai, bet tai, ar juos įkūnija europinė kultūra.

Europos idėjos sulyginimas su politiniais tapatumo kūrimo projektais baigėsi pirmosios iškraipymu. Taip atsitiko todėl, kad būdama įteisinta ankstyvosios modernios Europos diskurse ji padėjo įteisinti sekuliariosios ir teritorinės valstybės politiką. O politikos įteisinimas suponuoja normatyvinį požiūrį, kurio dėka galia tampa įteisintu autoritetu. Užėmusi krikščionybės vietą, Europos idėja įgavo normatyvinio civilizacijos standarto aurą, bet tai tebuvo etinių postulatų reifikacija. Todėl universalios bažnyčios sąvoka buvo išsaugota jos palikuonyje, t. y. Europoje, kuri susigy-

veno su pažangos ideologija ir istorijos filosofija. Kaip geopolitinis civilizacijos pavadinimas, Europa taip pat žymėjo savo kultūrinių vertybių sferas. Tai, kaip tvirtinsiu kituose skyriuose, tapo galima dėl įtampos tarp dviejų Europos funkcijų: geopolitinio pavadinimo ir kultūrinės sistemos. Dėl ilgalaikio konflikto tarp Vakarų ir Rytų, krikščionybės ir islamo Europa nesugebėjo sukurti geopolitinės sistemos, galinčios suvienyti europinę civilizaciją, turinčią bendrą vertybių rinkinį. Nuo pat musulmonų ekspansijos VIII amžiuje didžiąją Europos dalį valdė neeuropiniai valdovai. Po Konstantinopolio žlugimo 1453 metais ketvirtį Europos teritorijos užvaldė musulmonai, o po Raudonosios Armijos įsiveržimo 1945 metais trečdalis jos priklausė rusams, kurie tradiciškai nebuvo laikomi europiečiais. Kaip civilizacija, Europa, nuolat jautusi išorinių jėgų pavojų, ypač rytiniame pasienyje, sukūrė kultūrinį etosą, kuris savas sąmonės struktūras laikė universaliomis dimensijomis. Po 1492 metų atsivėrus Vakarų frontui, o vėliau keliui į pasaulinį viešpatavimą, Europos idėja ėmė vis labiau žymėti universalią kultūrą ir europinę modernybę, o tai buvo laikoma universalumo tarpininku. Išskyrus Kiniją, visos jai iššūkį metusios kultūros vėliau buvo arba sužlugdytos, arba asimiliuotos.

Klaidinga universalias sąmonės struktūras sieti su kokia nors konkrečia kultūra, kaip tai darė Ernstas Troeltschas (1977). Tokia yra europocentrizmo, kaip etnokultūrinio projekto, esmė. Klausimas, ar universalios sąmonės struktūros Vakarų Europos kultūroje, kuri transcenduoja Europą kaip geopolitinį regioną, buvo įteisintos labiau nei neeuropinėse kultūrose, nėra svarbus. Habermasas (1984, p. 180) yra puikiai pagrindęs šį požiūrį:

> Universalizmas neneigia pliuralizmo ir istorinių „civilizuotos žmonijos versijų“, jis laiko šią gyvenimo formų gausą apribotą kultūrinio turinio ir tvirtina, kad kiekviena kultūra turi turėti tam tikras modernaus pasaulio supratimo savybes, jei apskritai ji siekia

įgyti „sąmoningą supratimą“ ar „sublimaciją“. Tad universalizmo samprata nurodo keletą reikalingų struktūrinių modernaus gyvenimo formų savybių.

Svarbu šias minimalias sąlygas atskirti nuo Europos idėjos. Manyti, kad Europos idėja yra universalus normatyvinis standartas, reikštų sieti ją su tam tikru „kultūriniu smurtu“ (Galtung, 1990). Turiu galvoje smurtą, kuriuo pasižymi kultūrinė pasaulėžiūra, pretenduojanti būti vienintele universalia tiesa. Šio klausimo aptarimui svarbus 5 skyriaus teiginys, kad europinė kultūra niekada nebuvo adekvačiai sekuliarizuota, o vėliau teritorinių ir sekuliarinių nacionalinių Europos valstybių universalumo idėja buvo pakylėta iki kultūrinio absoliuto – „esencializmo“. Šauktis Europos – vadinasi, susikurti iliuziją, kad yra privilegijuotieji „Mes“ kaip istorijos objektai, tikėti vakarietiškų normų universalumu. Europa tampa pasaulio interpretavimo veidrodžiu, o europinė modernybė laikoma istorijos kulminacija ir civilizacijos apoteoze. Dažniausiai šiandien ji pasireiškia kaip ambivalentiškas „antirasizmas“, kuris, apeliuodamas į tariamai akivaizdžias abstrakčias teises, selektyviai yra kaip pretekstas vakarietiškam ir nepripažįsta, kad esama esminės „antinomijos tarp universalizmo, susijusio su žmonėmis, ir universalizmo, susijusio su žmonių „kultūromis“(Castoriadis, 1992).

Taigi manau, jog svarbu atskirti Europos idėją nuo universalaus vertingumo, įgavusio esencialistinio etnokultūriškumo pavidalą. Europos idėja yra geopolitinė sąvoka, kultūrinis modelis ir darinys, todėl negali pretenduoti į universalų vertingumą. Nors ją galima sieti su moraline visuomenės dimensija, ji nėra moralinė sąvoka. Be to, kadangi kovoje dėl pripažinimo kristalizuojasi Europos idėja, tai gali baigtis iškraipymais, moralinės erdvės reifikacija. Tuomet ji neišvengiamai tampa skirties pagrindu ir kitoniškumo kūrimo strategija. Europos idėjos politizavimas formuoja tokį Europos apibrėžimą, kuris nurodo ne ką jos tautos turi bendra,

bet kas jas skiria nuo neeuropietiško pasaulio ir vieną nuo kitos. Tokio Europos apibrėžimo, kuris yra neišvengiamas politinio žongliravimo padarinys, reikėtų vengti.

Čia reikėtų plačiau aptarti universalumo sąvoką. Universalumas nereiškia vienodumo ir netolerancijos, kurią jis implikuoja, bet gali būti ir pliuralumo, ir skirtingumo nuoroda. Kaip jau sakiau, pats skirtumas nėra blogas, toks jis tampa tik tuomet, kai neigiamas kitoniškumas. Universalumas gali būti nuoroda tokio kitoniškumo, kuris įtraukia kitą, užuot jį atskyręs. Dėl šios priežasties vadinamąjį „autonomijos projektą“ reikia skirti nuo iki šiol vyravusių socialinių reprezentacijų ir susieti su normatyviškai grindžiamomis idėjomis. Pilietybės, pagrįstos dalyvavimu ir solidarumu, modelis yra reikšmingiausias. Tvirtinsiu, kad europinės postnacionalinės pilietybės samprata yra svarbesnis idealas nei „Europos vienybė“ ir gali nurodyti normatyviškai labiau pagrįstą europinį tapatumą.

Taigi Europos idėja yra ambivalentiška. Tai tarsi dviveidis Janas: viena vertus, vyrauja skiriančioji Europos samprata, kita vertus, Europos idėja užima normatyvinę universalistinio autonomijos projekto erdvę. Dekonstruodamas europinės kultūros vienybės mitą, tikiuosi atverti kritinę perspektyvą tokiai pilietybės teorijai, kuri neapeliuoja į atavistinius mitus ir kultūrinį šovinizmą. Tad reikia išryškinti moralinį universalizmą, implicitiškai susijusį su Europos idėja. Europos idėją pačioje Europos istorijoje galima sieti su tvirta pilietinės visuomenės tradicija ir antiautoritariškumu. Tačiau reikia pridurti, kad šios tradicijos nėra grynai europinės, bet transcenduoja kultūrinių tradicijų specifiškumą.

Knygos struktūra ir teiginių argumentacija leidžia apmąstyti šias universalistines europinės kultūros pretenzijas. Ji parašyta radikalios intervencijos į debatus apie europinį tapatumą dvasia ir nukreipta prieš bandymus sukurti dirbtinį tapatumą iš to, kas geriausiu atveju tėra kultūrinė idėja. Vienijanti jos tema yra „euro-

pocentristinės klaidos“ dekonstrukcija, pagal kurią Europos idėja implicitiškai siejama su universaliai vertingomis normomis ir vienybės mitu. Problemos esmė – Europos kaip kultūrinės idėjos santykis su konkrečiomis tapatumo kūrimo formomis ir jos struktūrinimas geopolitinėje schemoje, kurią vadiname Europa. Ant kortos taip pat pastatytas kultūrinio ir politinio tapatumo santykis: istorinis procesas, kai Europa tapo kultūrine idėja ir transformavosi į politinį tapatumą. Labiausiai man rūpi šio tapatumo nesugebėjimas tapti kolektyviniu, gebančiu mesti iššūkį nacionaliniams tapatumams.

Dabar galiu pateikti pagrindinę hipotezę. Europos išradimo teorija siekiama paaiškinti, kaip Europos idėja buvo susieta su kolektyvinio tapatumo formavimosi procesais, primetusiais centro dominavimą periferijai. Kalbėdamas apie „europinį tapatumą“, iš esmės turiu galvoje Europos idėja pagrįstą kolektyvinį tapatumą, kuris gali tapti ir asmeninio tapatumo pagrindu. Kituose skyriuose bandysiu apžvelgti istorinę Europos diskurso sandarą atsižvelgdamas į tris analizės lygmenis: Europą kaip idėją, tapatumą ir realybę. Jų kintamieji yra kalba, religija, istorinė sąmonė, tautybė, pasienis, materialinė ir estetinė kultūra, teisė ir pilietybė. Jie susiję su tokiomis struktūromis kaip ekonomika, valstybė ir visuomenė. Vadovaudamasis normatyviniu kritiniu požiūriu, teigsiu Europos idėjos restruktūrizacijos ir reimaginacijos būtinumą, jos perkėlimą į visuomenės lygmenį, kad būtų galima kalbėti apie „socialinę Europą“, kaip priešpriešą valstybėje įcentrintai Europai, ir susieti ją su pilietybe, kaip normatyviniu kolektyvinio tapatumo pagrindu. Europos idėją labai schemiškai susiesiu su penkiais diskursais, kuriuos galima laikyti „kristalizacijomis“: krikščionybės diskursu, Apšvietos civilizacijos diskursu, XIX amžiaus pabaigos ir XX amžiaus kultūros diskursu, šaltojo karo po 1945 metų diskursu bei šiuolaikinio konflikto tarp Europos tvirtovės ir socialinės, arba piliečių, Europos diskursu.

2 skyrių pradėsiu nuo Europos idėjos atsiradimo klasikinėje antikoje aptarimo ir apžvelgsiu laipsnišką jos tapsmą iš geografinės sąvokos viduramžiais – iš pradžių susijusios su helenistiniu Okcidentu – iki kultūrinės idėjos, kuri vis dėlto buvo susijusi su krikščionybe. Po Europos idėjos konsolidacijos, kuri vyko XV amžiuje, 3 skyriuje šį naują kultūrinį modelį bandysiu susieti su atsiradusiomis europinio tapatumo formomis ir geopolitinėmis realijomis. Mano tikslas – įvertinti, kada europinis tapatumas buvo susietas su Europa kaip krikščionybės priešprieša. 4 skyriuje nagrinėjama Europos kaip Vakarų Europos idėja. Pagrindinis šio skyriaus teiginys – kad skirtis tarp Europos ir Oriento atsispindėjo vidiniame Europos pasidalijime ir kad rytinis pasienis, užsidaręs po Konstantinopolio žlugimo 1453 metais, buvo pagrindinis veiksnys, suformavęs Europos kaip „Vakarų" idėją. Kol po Ispanijos atgavimo ir Amerikų kolonizacijos 1492 metais neatsivėrė vakarinis pasienis, negalėjo rastis ir platesnė, hegemoniška „Vakarų" samprata, suteikusi pagrindą europiniam tapatumui. 5 skyriuje tyrinėjama vakarietiškų nacionalinių valstybių sistema ir politinės Europos idėjos koncepcijos kaip normatyvinio Europos Koncerto standarto susiformavimas. Šio ir 6 skyriaus pagrindinis tikslas – paaiškinti, kaip Europos idėja buvo susieta su universalistine *civilizacijos* samprata, susiformavusia kaip priešprieša Orientui ir gamtos užvaldymui, o tautos idėja – su partikuliarine nacionalinės *kultūros* sąvoka. 6 skyriuje teigiu, kad europinis tapatumas yra glaudžiai susijęs su rasiniais civilizacijos pranašumo mitais bei kitoniškumo kūrimu priešingose pasaulėžiūrose. 7 skyrius prasideda Europos idėjos žlugimo įrodymu: su ja konkuravo *Mitteleuropos* kaip varžovo atsiradimas, totalinio karo sąlygos ir fašizmo sustiprėjimas. 8 skyriuje svarstomas Europos idėjos atgaivinimas kaip pokarinės rekonstrukcijos dalis ir jos kaip Europos Sąjungos pseudonormos įteisinimas. Šiame kontekste reikšmingas yra platesnis šaltojo karo scenarijus. 9 skyriuje nagrinėja-

mos šaltojo karo konsensuso žlugimo implikacijos Europos idėjai. Pagrindinis šio skyriaus teiginys – kad Europos idėja tapo naujos valstybės siekiančio nacionalizmo dalimi, o iš to kristalizavosi „Europos tvirtovė“ ir, užuot buvusi valstybės įpėdine, Europa tapo jos funkcija.

Galiausiai, 10 skyriuje, apibendrindamas teigiu, kad svarbu atskirti etnokultūrinę Europos idėją nuo tokių normatyvinių dalykų kaip pilietybė. Nederėtų kurti politinių ir juridinių koncepcijų iš neapmąstytų kultūrinių tapatumų. Kai tokios neperkurtos kultūrinės idėjos, pasitelkus politinių tapatumų projektus, paverčiamos institucinėmis praktikomis, polimorfiška realybės prigimtis užtikrins, kad jos išsiskaidytų. Vienintelė išeitis – pakeisti nereflektyvią Europos idėją, pagrįstą savitapatumu, atsiradusiu neigiant ir atmetant, tokiu, kuris būtų grįstas autonomija ir dalyvavimu. Tik įsipareigojus postnacionalinei Europos pilietybei, Europos idėja gali atsikratyti kultūrinio ambivalentiškumo. Kadangi kolektyvinio Europos tapatumo negalima sukurti kalbos, religijos ar tautybės pagrindu be esminių skirčių ir konfliktų, pilietybė gali tapti alternatyva. Turint galvoje senstančią šaltojo karo Europos idėją, labiau negu bet kada anksčiau reikalingas naujas europizmo apibrėžimas, kuris neatmestų pašaliečių. Kolektyvinis tapatumas, pagrįstas pilietybe, galėtų būti išeities taškas Europos idėjos pervertinimui. Tuomet europizmo politika būtų laikoma neužbaigtu projektu, kuriame būtų vietos ir regresijai, ir socialinio ugdymo potencialui.

2. Europos idėjos kilmė

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šiame skyriuje noriu panagrinėti konceptualios demarkacijos Vakarų visuomenėje nuo klasikinės antikos iki viduramžių kilmę ir raidą, nes tam tikras galios diskursas užima privilegijuotą padėtį kitų diskursų atžvilgiu. Šis diskursas sieja Vakarų–Rytų dualizmą ir jį atitinkantį „mes"–"jie" poliariškumą. Tikiuosi įrodyti, kad viena iš gajausių vakarietiško tapatumo formų buvo centro postulavimas, pagrįstas istoriniu pradžios mitu, ir kad šitai padėjo įsitvirtinti prieštaringoms pasaulėžiūroms. Taigi europocentrizmo šaknys glūdi anaiptol ne Europos kaip kultūrinio modelio idėjoje, bet struktūroje diskurso, padėjusio įtvirtinti centro galią. Tad kai Europos idėja atsirado kaip kultūros idėja, ji buvo susieta su galios struktūromis ir jų tapatumo projektais. Susiformuoti autonomiškam Europos diskursui kultūrinės erdvės kol kas nėra. Europos idėją iki pat ankstyvosios modernybės visuomet išreiškė kiti diskursai, iš kurių reikšmingiausias – krikščionybė. Kitais žodžiais tariant, kaip etnokultūrinis projektas „europietiškas" tapatumas atsirado anksčiau, nei ėmė formuotis pačios Europos idėja. Aišku, to negalima vadinti „europietišku tapatumu", nes jis niekuomet nebuvo nukreiptas į pačios Europos idėją. Kai Europos idėja išryškėjo, ji buvo jau įsitvirtinusi krikščionybėje ir tapusi beveik tolygi už ją ankstesnei Okcidento sampratai. Būtent Okcidento, arba Vakarų, samprata suteikė tęstinumą helenizmui, krikščionybei ir Europos idėjai.

Antikinėms civilizacijoms Europos idėja buvo ne itin reikš-

minga, ji nenusakė Europos kontinento iki VII amžiaus, kol nepaplito islamas. Ilgą laiką Europa buvo suvokiama Mažosios Azijos graikų gyvenama teritorija, kuri apėmė dalį šiaurinės Azijos, bet anaiptol ne Vakarų kontinentas, kurio didžioji dalis buvo nepažįstama ir menkai teapgyvendinta. Neretai pamirštame, kad Okcidento kultūros ir civilizacijos kilmė yra susijusi su Orientu. Antikos pasaulis nebuvo vakarietiškas, bet veikiau rytietiškas. Kaip geografinis darinys, Europa buvo Viduržemio jūros baseino civilizacijų skilimo padarinys. Visais viduramžiais Europos idėja, siejama su krikščioniškų Vakarų idėja, buvo kaip atsvara islamo plitimui. Krikščionijos išbandymuose Europos ribas nustatė musulmonų antplūdis, tad krikščionybė tapo viduramžių Europos teritorine tapatybe. Europos idėja viduramžių krikščionijai reiškė anaiptol ne specifinį tapatumą, o teritorinį vieningumą.

Labai ankstyvu savo istorijos tarpsniu Europai nepavyko sukurti geopolitinės struktūros, pajėgios integruoti lotynų ir graikų krikščionybę į vieningą civilizaciją. Šį geopolitinį skilimą atspindėjo dvi kultūrinės struktūros, kuriose Europos idėja tapo neatsiejama nuo lotyniškosios krikščionybės. Noriu pabrėžti, kad taip buvo tol, kol pati Europos idėja tapo autonomiška kultūrine struktūra ir tapatumo pagrindu. Dar daugiau, tarp Europos idėjos kaip geografinės sąvokos ir krikščionijos sampratos, lotyniškosios krikščionybės teritorijos, išliko ilgalaikė įtampa.

Kadangi vienas iš pagrindinių mano teiginių yra tvirtinimas, kad Europos idėja moderniaisiais laikais niekaip neišsivadavo iš priešiškų Rytų–Vakarų santykių, glaudžiai susijusių su krikščioniškuoju pasauliu, nemaža tolesnio dėstymo dalis bus skirta ankstyvosios idėjos istorijos analizei. Tai, tikiuosi, leis demistifikuoti klasikinėje kultūroje įsitvirtinusią Europos kaip istorinio regiono vieningumo sampratą, kurią įvardijo T. S. Eliotas (1962, p. 130) teigdamas, kad „visi mes, būdami Europos civilizacijos paveldėtojai, tebesame Romos imperijos piliečiai“.

EUROPA IR SENOVĖS GYVENTOJAI

Senovės gyventojams Europos idėja reiškė nedaug. Prieš įgaudama geografinę išraišką ji priklausė ne tiek mokslo ir politikos, kiek mito sričiai (Hay, 1957, p. 5). Kaip ir dauguma ikiistorinių personažų, Europa buvo moteris. Finikiečių mituose suvedžiota Dzeuso, pasivertusio baltu jaučiu, finikiečių princesė Europa paliko savo tėvynę, buvusią dabartinio Libano žemėse, ir persikėlė į vakarinę Kretos salą, kur vėliau ištekėjo už jos karaliaus. Graikų nejaudino tai, kad Europa buvo atvykėlė iš Rytų, nes jie nejautė ypatingų jausmų nei vakarinei daliai, nusidriekusiai už Graikijos, kuriai ji priklausė, nei rytiniam arba pietiniam kontinentui, svetimam Heladei. Išties daugelyje mitų Europa buvo Azijos ir Libijos (Afrikos vardas) pusseserė, o Homerui ji buvo Fenikso duktė (Buehler, 1968). Tai reiškia, kad Europos samprata nebuvo aiškiai diferencijuota. Pagaliau Europa buvo ne graikų, o finikiečių išradimas, galbūt netgi semitiškos kilmės (Sattler, 1971, p. 19). Supratimas, kad Europa yra graikų kilmės, be abejo, atsirado vėliau ir, pasak garsiosios Bernalo tezės (1987), gali būti įžvelgiamas kontrrevoliucinių intelektualų (ypač 1815–1830 metų laikotarpio, kai klasikinė filologija buvo laikoma konservatyvia disciplina) pastangose sufabrikuoti Europos kultūrinę tradiciją kildinant ją iš puritoniškos senovės Graikijos ir visiškai nepripažįstant jos rytietiškų ištakų.

Kaip matome, Europos regionų individualumui graikai teikė nedaug reikšmės, nes visa, kas negraikiška, jie laikė „barbariška“! Panašu, kad tokio požiūrio laikėsi Aristotelis, įvedęs trinarę skirtį – graikus, europiečius ir azijiečius, kuriuos, išskyrus graikus, vadinęs „barbarais“. Apmąstydamas panašumo prigimtį „Politikoje“ (1962, p. 136 ir 269), jis teigė, kad barbarai didesni vergai už graikus, o azijiečiai – už europiečius. Gerai žinoma, kad demokratija, klestėjusi išgarbintame graikų polyje, buvo pagrįsta vergo-

ve. Kadangi diduma vergų buvo azijiečiai, t. y. negraikai, nė kiek nestebina, kad Aristotelis niekino Aziją ir barbarus, t. y. negraikus prilygino vergams (Puzzo, 1964, p. 580).

Antikos autoriai retai vartojo žodį „Europa". Pasak Hay'aus (1957), parašiusio autoritetingą ankstyvosios Europos idėjos studiją, terminas „Europa" iš pradžių buvo vartojamas nurodant Graikijos žemyninės dalies teritorijas ir tik vėliau ėmė aprėpti Egėjo jūros salas. Pagrindinė graikų mąstysenos antitezė buvo grįsta dualizmu – graikai versus barbarai (Gollwitzer, 1964, p. 20). Platonas „Valstybėje" (1974, p. 358) aiškiai skyrė graikus ir barbarus, tačiau yra mažai duomenų, leidžiančių teigti, kad Europai jis būtų teikęs kokią nors reikšmę. Aischilas dramoje „Persai" kūrė priešpriešą graikai versus persai: persai–azijiečiai, o graikai – civilizuoti. Azijos samprata graikams buvo susijusi ne tiek su Europa, kiek su specifine teritorija, kuri taip ir liko neapibrėžtas arealas į šiaurę nuo Heladės. V amžiuje tarp graikų ir persų įsiplieskusi nesantaika Herodotui reiškė civilizacijų konfliktą. Galbūt ši nesantaika vėlesniais amžiais tapo Europos ir Azijos konflikto pagrindu. Tačiau Herodotas neturėjo aiškaus supratimo apie Europos ir Azijos skirtumus ir šiaurinę Juodosios jūros dalį paprasčiausiai vadino Skitija. Europa ir Azija tebuvo geografiniai terminai, o Graikija ir Persija – kultūrinės ir politinės kategorijos. Tačiau Isokratas IV amžiuje prieš Kristų Europą identifikavo su Graikija, o Aziją – su Persija (Hay, 1957, p. 3). II m. e. amžiuje Ptolemajas pradėjo vartoti terminą „Sarmatia" ir skyrė „Sarmatia Europea" ir „Sarmatia Asiatica" pagal tarp jų nusidriekusį Doną (Halecki, 1950, p. 85). Šitai turėjo patvirtinti seną skirtį, kuri iki šiol yra vienas iš geografinių Europos apibrėžimų. Šis dvigubas pasaulio skirstymas į Aziją ir Europą, arba Persiją ir Graikiją, vėliau lėmė trigubą skirstymą į Europą, Aziją ir Afriką. Manoma, jog anksčiau Afrika buvo laikoma Azijos dalimi (Fuhrmann, 1981, p. 7). Pasak Hipokrato, Azovo jūra buvusi riba tarp Azijos ir Europos

(Toynbee, 1954, p. 708–729). Pagrindinis pasienis, žinomas graikams, buvo Nilas, skyręs Aziją nuo Afrikos. Atrodo, jog šių dviejų kontinentų skirtingumas buvo reikšmingesnis nei Azijai priešinamas Europos vieningumas (Hay, 1957, p. 2). Anot Toynbee'o (1954, p. 711), Azija ir Europa iš pradžių galėjo rastis kaip laivybos terminai, kuriuos vartojo plaukiojusieji Egėjo jūra norėdami atskirti dvi žemės sankaupas, ribojusias navigaciją. Taigi galima daryti išvadą, kad graikai ne visada laikė save europiečiais. Heladė buvo suvokiama kaip kultūros ir civilizacijos žemė, o visa, kas driekėsi už jos, buvo barbariška. Tačiau svarbu ne tiek Europos ir Azijos priešprieša, kiek politinis dualizmas ir jo suformuotas etnocentrizmas.

Europos idėja ėmė kristalizuotis nykstant klasikinei graikų civilizacijai. Po persų karų graikų miestai susilpnėjo veikiami vidinių prieštaravimų ir dėl jų kilusio karo tarp Spartos ir Atėnų, kuris parengė dirvą Makedonijos atsiradimui 338 metais prieš Kristų. Aleksandro Makedoniečio valdymo laikais, kai Makedonija nukariavo Graikiją ir 331 metais prieš Kristų nugalėjo persus, graikų civilizacijos centras persikėlė į Mažąją Aziją. Europos idėja, kuri Aleksandro Makedoniečio laikais ėmė įgyti politinę prasmę, pasinaudota makedoniečių užkariautų teritorijų mistifikacijai primetant joms apibrėžtos geografinės vietovės tapatybę. Šitai veikiausiai atsitiko todėl, kad po Aleksandro Makedoniečio užkariavimų graikų kultūra nustojo buvusi pačių graikų nuosavybe. Žodis „graikai", visuomet reiškęs ne tiek tautą, kiek kalbą, buvo pravartus iniversalistinio pobūdžio ambicijoms. Nors graikų kultūra ir kalba paplito visame regione, graikų politinė hegemonija užleido vietą naujoms politinėms jėgoms, kurios buvo tiek „rytietiškos", tiek „vakarietiškos". Graikų pranašumo prieš „barbarus" idėja sumenko ir atsirado platesnė Europos samprata, kuri vis dažniau ėmė reikšti tai, kas laikoma Mažąja Azija, įskaitant Graikiją, tačiau Azija liko kitoniškumo atspirties tašku. Po Alek-

sandro užkariavimų Azija iš esmės pasistūmėjo į rytus nuo Persijos (Baldry, 1965, p. 120–132). Tačiau Aleksandro suvienytos teritorijos galiausiai pateko Bizantijos valdžion ir vėlesniais amžiais nustojo būti laikomos „europinės“ kultūros esme.

Antika Europos idėją buvo susiejusi su Okcidento samprata, o ši pirmiausia buvo nuoroda į rytinės Viduržemio jūros baseino dalį ir nebuvo tapati Europos, o tuo labiau kultūros, idėjai. Ji reiškė helenistinį Okcidentą. Galbūt graikų pasaulis buvo suvokiamas kaip Šiaurės–Pietų ašies perėjimas nuo šviesos ir karščio į tamsą ir šaltį, o ne kaip Rytų–Vakarų poliariškumo struktūra. Kol Okcidento sąvoka plačiąja prasme reiškė erdvesnį graikų pasaulį, Europos sąvoka dažniausiai buvo geografinė Okcidento idėja, atsiradusi anksčiau nei Europos samprata, kaip ir ankstyvoji Europos idėja iš esmės buvo tai, ką šiandien vadintume Orientu. Pavyzdžiui, Okcidento lopšys – Troja buvo į rytus nuo Dardanelų sąsiaurio. Senieji Vakarų kontūrai sudarė žinomo pasaulio vakarinėje Viduržemio jūros baseino dalyje ir Persijos rytuose ribas. Anuomet Orientas ir Okcidentas reiškė ką kita, nei vėliau, kai civilizacijos centras pasistūmėjo į vakarus. Tačiau antikoje Okcidento sąvoka turėjo dar vieną ir gerokai svarbesnę prasmę: buvo manoma, kad tai rojus, esantis kažkokiame nežinomame Vakarų vandenyne. Šiai Vakarų mistikai priklausė Europa.

197 metais prieš Kristų Romai nugalėjus Makedoniją, graikų civilizacija pasislinko nuo rytinių link vakarinių Viduržemio jūros krantų. Romėnai, kaip ir graikai, ne itin buvo linkę laikyti save europiečiais veikiausiai dėl to, kad Romos imperija buvo išsibarsčiusi po neeuropietiškas teritorijas ir jai nepriklausė dauguma šiaurinių kontinento dalių. Imperijos centras buvo rytinėje Viduržemio jūros baseino dalyje. Romos imperija buvo tiek pat orientalinė, kiek ir helenistinė, tad tik trivialia prasme ją galima vadinti „vakarietiška“. Ją sudarė didžiulis tautų margumynas: keltai, germanai, romėnai, iberai, berberai, ilirai, libiečiai. Kinai ka-

daise manė, kad Antijochė buvo ne trečias pagal dydį Romos imperijos miestas, o sostinė (Dudley, 1975, p. 243). Tiek Rytų, tiek romėnų pasaulis buvo jūrinė civilizacija, kuri rėmėsi miestais ir rašto kultūra. Daugybė sausumos ir jūros kelių jungė tokias tolimas vietas kaip Temzė bei Eufratas. Romėnų civilizacijos ryšiai su Orientu ne visada baigdavosi tokiu kultūrų susidūrimu kaip tuo metu, kai romėnai užėmė anapus Alpių besidriekiančią šiaurinę Europą. Tačiau akivaizdu, kad romėnų laikais Europa buvo vadinamas geografinis regionas, apimantis dabartinį kontinentą, išskyrus Skandinaviją. Britų salynas ir Iberijos pusiasalis Europai dažniausiai nebūdavo priskiriami. Kaip savo „Dvasinėje istorijoje" tvirtina Bede, Britanija nepriklausė Europai. Europa dar nebuvo tapusi politizuota sąvoka. Ji dar nebuvo „vesternizuota", kaip Rytai nebuvo „orientalizuoti".

Tad antikos laikais Europa neaprėpė viso to, kas su ja siejama šiandien. Geriausiu atveju tai buvo regionas, tačiau ne kontinentas geopolitine prasme: Romos imperijai Europa nereiškė kultūrinio modelio. Nereiškė ji ir kultūrinio vieningumo, nes dauguma kontinento gyventojų buvo „barbarai". Modernioji Europos kaip Vakarų ir senovinė Europos idėja istoriškai nebuvo tapačios. Peržvelgę ankstyvąją istoriją, matome, kad jos atžvilgiu pretenzijų būta nedaug. Tačiau galima rasti užuomazgų civilizacijų kovos, kurioje stiprėjo Vakarų hegemonija, įtvirtinusi romėniško ir helenistinio pasaulio kultūrinį pranašumą.

Romėnams Europos idėja nebuvo taip aiškiai apibrėžta kaip viduramžiais. Romėniškas etnocentrizmas rėmėsi ne Europos idėja, o mitu, skelbusiu, kad Roma yra pasaulio centras. Netgi ankstyvosios krikščionybės eroje būti krikščionimi reiškė būti romėnu, bet ne europiečiu. Europos tapatumo, kaip priešpriešos Europos idėjai, samprata dar nebuvo susiformavusi. Tačiau Vergilijaus Enėjas, simbolizuojantis Oriento ir Okcidento vieningumą, kartu simbolizavo ir Okcidento pranašumą. Didžioji Vergilijaus epi-

nė poema „Eneida" suteikė poetinę formą mitui apie romėnų tautos kilmę. Pasak šio mito, romėnų istorijos pradžia siekė Trojos žlugimą Mažojoje Azijoje. Tai, kad Vakarams buvo lemta paveldėti Oriento civilizacijos naštą, iš esmės buvo išreikšta Romos atsiradimo mitu. Vėliau tai įteisino Vakarų požiūrį į Orientą. Enėjo mitas pasiekė viduramžius ir įsitvirtino Europos kilmės mite: manyta, kad ištremtieji trojiečiai įkūrė daugelį Vakarų miestų, ir daugelis Vakarų karalysčių savo genealogiją išvedė iš Trojos tremtinių (Tazbir, 1986, p. 6; Tanner, 1993). Istoriniai Tiudorų ir Habsburgų dinastijų legitimacijos mitai skelbė, kad jų protėviai buvo trojiečiai, tuo tarpu Otomanai Rytuose savo šaknis taip pat siejo su Troja.

Tačiau kalbėdami apie antiką neturėtume sureikšminti skirtumo tarp Rytų ir Vakarų. Antikos gyventojams skirtis tarp Šiaurės ir Pietų buvo reikšmingesnė nei tarp Rytų ir Vakarų. Nederėtų pamiršti, kad jūros kelių amžiuje Alpės buvo didesnė geografinė, o kartu ir kultūrinė riba nei Viduržemio jūra, dar iki tapsmo romėnų ežeru buvusi pasaulinės civilizacijos centru. Jūra jungė žmones ir civilizacijas, užuot juos skyrusi. Ištisas senovės pasaulio prekybos tinklas supynė Viduržemio prieigose įsikūrusius Kadizą, Kartaginą, Aleksandriją ir Konstantinopolį į vieningą darinį. Dunojus ir Reinas romėnams buvo strategiškai svarbesni pasienio ruožai nei Donas (Hay, 1957, p. 5). Senovės pasaulio ir ankstyvųjų viduramžių mąstysenai Etiopija buvo realesnis geografinis vaizdinys, nes manyta, kad joje glūdi Nilo ištakos, su kuriomis buvo siejamas rojus (Baudet, 1976, p. 15).

Užuot nusakiusi Vakarų kontinentą, senovinė Europos idėja reiškė gana miglotai apibrėžtą Okcidentą, tamsos ir vakarinės saulės žemę. Tačiau net ir šioji Europos kaip Okcidento samprata dar nebuvo tapusi vienijančia idėja. Nors žodis „Europa" senovės laikais egzistavo, sąvoka „europiečiai" buvo reta. Todėl Sirijos ir Irano gyventojai moderniuosius europiečius iki šiol vadina „fran-

kais“, nes jie neturėjo jokio kito žodžio apibūdinti kryžiuočius frankus, XII amžiuje atvykusius iš Vakarų. Graikijoje europiečiai taip pat buvo žinomi frankų vardu, o Šiaurės Afrikos regionuose jie iki šiol vadinami romėnais (Davis, 1988, p. 3). Tai liudija, kad Europos samprata geriausiu atveju tebuvo geografinė sąvoka ir neturėjo kultūrinės reikšmės, tuo labiau nebuvo tapatinama su politika. Europietiško tapatumo idėjos dar nebuvo. Etnokultūriškumas rėmėsi kitais atskaitos taškais: helenizmu, Roma, o nuo IV amžiaus – krikščionių bažnyčia.

Romos imperijos susiskaidymas į dvi dalis, įvykęs 286 metais valdant imperatoriui Diokletianui, buvo pagrindinis veiksnys, padidinęs priešpriešą tarp Vakarų ir Rytų. Tačiau šis ankstyvas padalijimas neatspindėjo būsimų Oriento ir Europos civilizacijų. Rytinėje dalyje buvo Egiptas, vakarinėje – „Afrika“, kuri romėnams reiškė Šiaurės Afrikos vakarines teritorijas. Graikija, Egėjo jūros pakrantės ir didelė dalis Pietų Balkanų buvo priskirta prie vakarinės imperijos, o Italijos pusiasalis liko įprastine riba, skirianti abi imperijas (Herrin, 1987, p. 22–23). Po neilgai trukusio susijungimo 330 metais Konstantinas perkėlė sostinę į Konstantinopolį, o 395-aisiais Romos imperija suskilo į dvi savarankiškas imperijas – Rytų ir Vakarų. Tai nereiškė, kad šis skilimas buvo nulemtas iš pat pradžių. Konstantinopolis, kaip tiltas tarp Vakarų ir Rytų, buvo pradėtas vadinti Naująja, arba Antrąja, Roma, o jo gyventojai vadino save romėnais. Jis buvo įkurtas politiniais sumetimais – siekiant apginti imperiją nuo Persijos puolimų. Tuo tarpu Vakarų Europa veikiai buvo perimta iš rytų ir šiaurės atėjusių barbarų. Kai šitai atsitiko, Okcidentas dar kartą pasistūmėjo į rytus Mažosios Azijos link. Iš pradžių dėl musulmonų pergalių Palestinoje, Sirijoje ir Egipte Roma su Konstantinopoliu palaikė glaudžius ryšius. Tačiau tai truko neilgai. Roma jau seniai buvo praradusi savo karinę svarbą ir vakarinės imperijos sostinė 402 metais persikėlė į Raveną. 410 metais Romą apiplėšė gotai, o VI

amžiuje Rytų imperatoriui Justinianui nepavyko ištesėti savo pažado susigrąžinti vakarines imperijos dalis.

Praėjus šimtmečiui po įkūrimo, Konstantinopolis įgavo savo tapatumą tapdamas vis labiau orientalistiniu, o kalbos požiūriu labiau graikišku nei lotynišku. Dėl šių priežasčių Europa buvo suvokiama vakarinė dalis, o imperija – bizantiškieji Rytai, Orientas (Fischer, 1957, p. 44). Tad Okcidentas ir Orientas tapo nuorodomis į dvi Romos imperijos dalis. Okcidento ir Europos sąvokos vis dažniau pradėtos taikyti vakarinei buvusios Romos imperijos daliai, o tai leido kalbėti apie europietišką Okcidentą. Bizantijos imperijai perėmus imperines tradicijas, vakarinė dalis pamažu susitapatino su lotyniškąja krikščionybe. Europa ir Okcidentas tapo krikščionijos sinonimais (Wallach, 1972).

Europos ir Oriento konflikto sąlygoti skirtumai ilgainiui vis labiau ryškėjo. Buvo aišku viena: vykstant dideliems pokyčiams, kurie prasidėjo su Romos imperijos žlugimu Vakaruose, Oriento sąvoka ne tik paplito, bet ir slinko Vakarų link. Orientas jau nebebuvo vien Persija, palaipsniui jis ėmė reikšti Mažąją Aziją. Kai šitai atsitiko, Europa įgavo kultūrinės idėjos kontūrus.

KRYŽIUS IR PUSMĖNULIS

Nuo VII amžiaus Europos idėja vis dažniau pradėta vartoti kaip priešprieša islamui, kuris daugybę amžių buvo stipresnis. Po Muhamedo mirties 632 metais jo šalininkai pasklido iš Arabijos, nukariavo Persijos Sasanidų imperiją ir užėmė Derlingąjį pusmėnulį (Irako, Sirijos ir Palestinos žemės). VII ir VIII amžiuje, žlugus Aleksandrijai (642) ir Kartaginai (698), arabai užkariavo didžiąją dalį Afrikos. Musulmonų galia išplito Anatolijoje, Persijoje bei Mesopotamijoje ir pasiekė Indiją. Umayyadų dinastijos arabų imperija, 661 metais įkurta Damaske, pradėjo žvalgytis į vakarus ir 711

metais, žlugus Visigotų karalystei Ispanijoje, pasistūmėjo Europos link. Po 711 metų, kol krikščionys atsiėmė Ispaniją, Pirėnai buvo efektyviausia Europos krikščionybės siena Vakaruose. Afrikos ir Europos sienų artimumas po daugelio civilizacijų susiliejimo amžių leido Napoleonui tarti, kad „Afrika prasideda Pirėnuose" (Sertina, 1992, p. 2). Musulmonų užkariauta Ispanija beveik ribojosi su Prancūzija, kol arabai, vadovaujami Abdiero Rahmano, 732 metais Turo mūšyje buvo nugalėti frankų. Reikšminga tai, kad viena iš pirmųjų nuorodų į europiečius susijusi su armija, kurios padedamas frankų vadas Charlesas Martelis nugalėjo musulmonus (Hay, 1957, p. 25). Šis mūšis Europos ateičiai buvo ypač reikšmingas. Jei musulmonai nebūtų buvę sutriuškinti, neatmestina prielaida, jog krikščionybė būtų buvusi nušluota nuo Europos paviršiaus. Sunku pasakyti, ar tai tiesa, tačiau simbolinė mūšio reikšmė yra svarbesnė už galimas karines implikacijas, nes jos dėka susiformavo prieštaringa Vakarų tapatybė. Svarbiausia tai, kad šis mūšis simbolizavo Europos kaip protokultūrinės idėjos atsiradimą. Po kryžiaus ir pusmėnulio ženklu vykęs krikščionybės ir islamo susidūrimas turėjo didžiausią įtaką europocentristinės pasaulėžiūros susiformavimui.

Arabų galia, sustiprėjusi po nearabiškų žemių užkariavimo, po to, kai 750 metais nuvertus Umayyadų dinastiją susikūrė Abbasidų kalifatas, išsilaikęs iki XIII amžiaus vidurio, kai jį užgrobė mongolai, ilgainiui transformavosi į islamišką politinę sistemą, kurios centras iš Damasko persikėlė į Bagdadą, tapusį nauju prekybos tinklo, apraizgiusio visus Vidurio Rytus, centru. Kai atsirado ir konsolidavosi musulmonų pasaulio sistema, Vakarams teko užimti gynybos pozicijas. 778 metais Ispanijoje Karoliui Didžiajam nepavykus nugalėti marų, Šiaurės barbarų gentys, puldinėjusios Romos imperiją nuo V amžiaus, pavojaus nebekėlė; grėsmę kėlė islamas. Dauguma barbarų genčių, iš kurių svarbiausi buvo frankai, buvo priėmusios krikščionybę ir tapusios jos atrama. Krikš-

čionijos kontūrai vis labiau sutapo su Europa, tad abi idėjos ėmė reikšti tą patį kultūrinį modelį. Orientui buvo lemta tapti nauju priešo įvaizdžiu tam dariniui, kuris tapo europietiškais krikščioniškais Vakarais, ką geriausiai atspindi ksenofobiškoji „Rolando giesmė“ (sukurta apie 1100 metus).

Plečiantis islamo imperijai, graikų-romėnų civilizacijos ribos susitraukė iki Pirėnų ir Bosforo, kuris buvo apgultas 674–678 ir pakartotinai 718 metais. Musulmonų civilizacija, susiformavusi VII amžiuje, buvo pažangesnė nei graikų-romėnų civilizacijos liekanos, pergyvenusios Romos imperijos žlugimą Vakaruose. Faktiškai musulmonų civilizacija graikų kultūros absorbavo daugiau nei poromėniški Vakarai. Jungtis tarp Europos ir Oriento nutrūko musulmonų stiprėjimo laikotarpiu, ir manoma, kad būtent žydai buvo pagrindinė dviejų priešiškų pasaulių jungiamoji grandis (Lewis, 1993b, p. 95). Tačiau nereikėtų susidaryti įspūdžio, kad tai buvo dvi visiškai skirtingos tarpusavyje konfrontuojančios civilizacijos. Didžioji klasikinės kultūros dalis, sunykusi Vakaruose po romėniško pasaulio skilimo, buvo išsaugota ir netgi išplėtota arabų. Musulmoniška Ispanija, ypač Kordoba ir Toledas, suvaidino svarbų vaidmenį perduodama islamišką kultūrą Europai po šio regiono susigrąžinimo. Ilgą laiką dviejų civilizacijų sankryža buvo Sicilija, iš kurios abu pasaulius pasiekė daugelis idėjų. Arabų kultūra iki XVI amžiaus darė didelę įtaką Europos civilizacijai; jos šlovės valanda baigėsi, kai Europa pradėjo vadovauti pasauliui.

Vakarus suformavo musulmonų įsiveržimai, trukę šimtą metų, maždaug nuo 650 iki 750-ųjų. Ne vadinamieji tamsieji amžiai, prasidėję po Romos imperijos skilimo V amžiuje, o būtent šis laikotarpis iš esmės pakeitė Europos sampratą. Po to, kai Romos imperija atsikratė barbarų grėsmės persikeldama į Konstantinopolį ir susidūrė su persų keliamu pavojumi, prieš ją stojo islamas. Turo mūšis ir Konstantinopolio apgultis ženklino musulmonų plėtimosi į Vakarus ribas. Bizantijos imperija taip pat išsėmė savo plėtros galimy-

bes ir nepajėgė apsaugoti savo teritorijos nuo islamo įsiveržimo. Tačiau bizantiečiai tesugebėjo atstatyti pusiausvyrą; jiems pasisekė išstumti musulmonus, bet nugalėti jų nepavyko. Po 700 metų Bizantijos imperija susitraukė iki paties Konstantinopolio, dalies Mažosios Azijos, Graikijos ir Pietų Italijos. Krikščionija buvo apsupta musulmonų galios rytuose, t. y. Mažojoje Azijoje, pietuose – nuo pietinių Viduržemio jūros krantų, o vakaruose – iki Iberijos pusiasalio, ir niekas to negalėjo pakeisti. Kretos užėmimas 825 ir Sicilijos 827 metais dar labiau apribojo Vakarų krikščionybę. Turėdamas savo rankose šias strategiškas žemes, islamas įgavo realią jėgą ir IX amžiuje jau kontroliavo Viduržemio jūrą. 826 metais buvo apsiausta pati Roma, o popiežius priverstas mokėti duoklę. XII amžiuje krikščionybė buvo išstumta iš Maghrebo. Jos plėtra buvo sustabdyta, o ji pati priversta gintis; taip Europoje nusidriekė siena tarp lotyniškų Vakarų ir graikiškų Rytų. Dar daugiau, vėlesni Persijos ir Bizantijos konfliktai nusmukdė abi imperijas paruošdami dirvą musulmonų sustiprėjimui Europos periferijose.

Stiprėjant islamui, atsirado nauja Europos kaip Šiaurės Vakarų kontinento idėja. Vakarai paliko Viduržemio jūrą, o bizantiečiai buvo palikti savo valiai rytiniame pasienyje. Didžiajame 863 metų mūšyje jie nugalėjo arabus ir iki Seldžiukidų dinastijos iškilimo XI amžiaus viduryje vykdė karingą politiką, įstūmusią arabus į beviltišką padėtį (Obolensky, 1971, p. 71).

KRIKŠČIONIJA IR EUROPA

Šiame laikotarpyje, vadinamame tamsiaisiais amžiais, kurio pradžia paprastai laikomi 476 metai, kai Ravenoje buvo nušalintas paskutinis Vakarų Romos imperatorius, ir kuris baigėsi IX amžiuje, pradėjus įsigalėti Karolingų dinastijai, Roma nustojo būti Europos centru. Imperatorių Diokletiano ir Konstantino refor-

mos leido išgyventi rytinei Romos imperijos daliai – Bizantijos imperijai. Po didžiosios germanų genčių migracijos V amžiuje ir anglosaksų karalysčių konsolidacijos vėlesniais amžiais, Europos centras pasistūmėjo į šiaurės vakarus, o Baltija tapo reikšmingesnė už Viduržemio jūrą. Kol germanų gentys niokojo imperiją iš vakarų, persai atakavo iš rytų. Vakarų Europa buvo pažeidi iš visų pusių. IX amžiuje vikingai darė spaudimą iš pietų, vengrai veržėsi iš rytų, o musulmonai – iš pietų. Būtent šiame kontekste Europos idėja įgavo vertę (Leyser, 1992, p. 40–41). Europos istorinio unikalumo ir autonomiškumo idėja atsirado priešpriešos akivaizdoje. Islamo, barbarų ir persų įsiveržimai krikščionijai teikė Europos tapatumo suvokimą, kuris buvo tarsi karantinas prieš nekrikščionišką pasaulį. Tai buvo mentalinė apgultis, tapatumas atsirado pralaimėjimuose, o ne pergalėse. Tačiau kai šiaurinės gentys, pradedant frankais ir baigiant vikingais, pamažu priėmė krikščionybę, barbarų grėsmė Europai atslūgo ir stabilizavosi kažkas panašaus į Europos tvarką. Europos civilizacijos Šiaurės Vakaruose pagreitino Karolio Didžiojo, laikiusio save „Europos tėvu", iškilimą (Fischer, 1957, p. 115). Europa nutolo nuo Viduržemio jūros ir priartėjo prie Baltijos. Taip ji įgavo naują tapatumą.

Krikščionybės dėka Vakarų monarchijos susikūrė galingą legitimacijos mitą, kurį įtvirtino plintantis islamas. Kultūrinė santalka tapo dar reikalingesnė, nes feodalizmo sistemoje, susiformavusioje Vakaruose po Karolingų imperijos skilimo X amžiuje, nebuvo centrinės politinės valdžios. Krikščionybė, grindžiama paklusnumo etika ir galios hierarchija, buvo palankesnė sėsliam agrariniam feodalizmo nei urbanistiniam sekuliariam prekybos ir verslo pasauliui. Europa kaip geografinė sąvoka vis dažniau pradėta taikyti krikščioniškosioms Europos dalims. Europa tapo identiška krikščioniškosios Šiaurės ir Vakarų sandraugos sampratai. Sustiprėjus islamui, ryšiai tarp Rytų ir Vakarų įgavo nuolatinio antagonizmo pobūdį, o šioje ilgalaikėje Europos tapatumo for-

mavimosi kaitoje šiaurinės ir pietinės Europos dalys, ilgą laiką buvusios atskirtos Alpių, tapo viduramžių krikščionybės pagrindu. Atsirado naujas pasienis – nuo Baltijos iki Juodosios jūros. Nuo tada vis labiau ryškėjantys skirtumai tarp Rytų ir Vakarų įgavo moralinį ir religinį pobūdį; Okcidentą pradėta suvokti kaip civilizaciją ir gėrį, o Orientą – kaip barbarybę ir blogį. Europos tapatumas buvo kuriamas vadovaujantis dvasinio pranašumo jausmu ir nutraukiant visus ryšius su Orientu. Be priešo įvaizdžio, kuriuo galėjo būti islamas, krikščioniški Vakarai nebūtų pajėgę sukurti vieningos ir brandžios kultūros, galinčios unifikuoti įvairius Europos visuomenės sluoksnius. Šį vakarietiškumo ir krikščioniškumo pranašumo jausmą atspindi kai kurios ankstyvosios Europos idėjos. Ankstyvojoje krikščionybėje kilo idėja, kad Europos, Azijos ir Afrikos tautos buvo trijų Nojaus sūnų: Japeto – pagonių ir krikščionių graikų pradininko, Šemo – žydų ir arabų pradininko, Hamo – negrų pradininko. Krikščioniškoje mitologijoje buvo teigiama, kad europiečių tėvas Japetas buvo viršesnis už Šemą, personifikavusį Aziją, o pirmiausia žydus, ir už Hamą, kuris personifikavo afrikiečius. Ši idėja pasiekė moderniuosius laikus kaip konceptualus įrankis europocentriškų istorijų, skirstančių pasaulio tautas į rases (Mudimbe, 1988, p. 46). Žlungant Romai, atsirado krikščioniško *oecumene*, t. y. civilizuoto pasaulio, samprata, glaudžiai susijusi su krikščionių religija ir jos globaliniais siekiais. Tūkstantį metų Romos palaižūnams pasisekė išsaugoti civilizacijos ir barbarybės dualizmą kaip krikščionių ir nekrikštų antitezę. Krikščionybė pradėta sieti su kultūriniu pranašumu, o nekrikščioniškas pasaulis buvo laikomas necivilizuotu ir barbarišku.

Nuo VIII amžiaus krikščionybė buvo efektyviai „europizuota". Atsiradusi kaip azijiečių kultas, ji tapo imperine Romos ideologija, o galiausiai universaliu, įteisintu viduramžių krikščionijos mitu, parankiu vokiečių reichui. Žodis „krikščionija" pradėtas vartoti nuoIX amžiaus (Phillips, 1988, p. 32). Kadangi pati krikš-

čionija buvo gana vėlyva sąvoka, – ji nedažnai vartota iki XI amžiaus, – nereikia stebėtis, kad Europos idėja buvo dar vėlesnis išradimas. Nuo III amžiaus pradžios krikščionybės samprata tapo istorinės chronologijos pagrindu, tuo tarpu islamas sukūrė savo sistemą, kuri pradėjo įsigalėti po Muhamedo mirties 632 metais (Herrin, 1987, p. 1–6). Universalios imperijos idėją perėmė bažnyčia, propagavusi istorinę atmintį, grindžiamą imperinės praeities nostalgija: universali imperija tapo universalia bažnyčia, o imperatoriaus garbinimo kultas buvo transformuotas į popiežiškąjį. Vykstant šiems pokyčiams, Romos pilietis tapo krikščionimi. Tad universalaus imperializmo siekiui buvo lemta tapti pagrindiniu Europos tapatumo elementu. Tačiau, pasak Wallace-Hadrillio (1985, p. 151), „tiesa yra tai, kad dauguma žmonių neįvertino situacijos ir manė, kad Europos vienybė – pervertintas idealas, lygiai toks pat kaip jo gimdytoja *Imperium Christianum*“.

Vis dėlto žodis „Europa“ iki XV amžiaus nedažnai buvo vartojamas. Tai nestebina, nes krikščionybė, su kuria Europa paprastai siejama, teritorijos atžvilgiu nepasižymėjo vieninga kultūra. Tai neišvengiamai vedė prie dviprasmybės, nes krikščionių vieningumas transcendavo Europos vieningumą, be to, ankstyvojo laikotarpio universali krikščionių religija nebuvo vien europietiška. Graikų ar Bizantijos bažnyčią pradėta vis labiau tapatinti su Orientu. Bizantijos imperija niekada nebandė monopolizuoti Europos sąvokos, kuri po frankų ir jų germaniškų įpėdinių otoniečių restauracijos buvo taikoma (tačiau ne išimtinai) ankstesnei vakarinei imperijai. Ilgainiui dviejų imperijų skilimas tapo *ecclesia versus imperium*, arba krikščionybė versus imperija, skirtimi. Šis ilgalaikis atsidalijimas, suformavęs dabartinės Europos įvaizdį, buvo atspindėtas pačios bažnyčios schizmoje; dvi jos dalys kalbėjo skirtingomis kalbomis ir galiausiai paveldėjo skirtingus kultūrinius ir dvasinius papročius (Chadwick, 1990, p. 228). Bandymas įtvirtinti stačiatikybę 451 metais Chalcedono susirinkime

parengė dirvą tolesniam skilimui, kuris įvyko gerokai vėliau. Karolio Didžiojo pergalė prieš bizantiečius 789 metais paspartino Europos pasidalijimą. Po popiežiaus bulės, išleistos stačiatikių bažnyčios ekskomunikacijai, sudeginimo Konstantinopolyje 1054 metais, Rytų stačiatikių ir Vakarų Romos bažnyčių atsiskyrimas pagaliau tapo nuolatinis. Ketvirtasis kryžiaus žygis į Konstantinopolį 1204 metais buvo šio proceso kulminacija. Tuometinė Europos idėja buvo kaip priemonė, nutolinanti graikų bažnyčią nuo lotyniškųjų Vakarų.

Svarbu, kad Bizantijos imperijos tapatumą formavo valstybė, sujungusi sakralumą ir sekuliarumą. Lotyniškuosiuose Vakaruose, atvirkščiai, kultūrinio ir politinio tapatumo modelio formavimasis buvo pagrįstas valstybės ir bažnyčios atskyrimu. Tai buvo skirtingo Vakarų kelio pagrindas. Tai reiškė, jog Vakaruose valstybė galėjo nusikratyti legitimacijos naštos, kuri slėgė Bizantijos valstybę. Šitai buvo ilgalaikis Vakarų privalumas, nes jie galėjo patirti labiau diferencijuotą raidos logiką. Čia galima įžvelgti, kaip Europos idėja tapo sekuliaraus Vakarų tapatumo dalimi, o krikščionybė liko religiniu tapatumu.

Europos ribas nubrėžus musulmonams, krikščionybė tapo teritorine viduramžių religija. Kristus buvo europizuotas, o kryžius nuo X amžiaus tapo universaliu Europos sandaros simboliu. Būti krikščionimi jau reiškė būti ne romėnu ar Romos imitatoriumi, bet universalios krikščioniškos valstybės, *oecumene*, nariu. Europa buvo sekuliari krikščionijos tapatybė, nebesusijusi su Frankų imperija. Europos idėja viduramžių krikščionijai suteikė tam tikrą teritorinį vieningumą, kuris skatino ją konfrontuoti su Orientu. Tačiau tai buvo vieningumas, atsiradęs iš konfrontacijos ir nepajėgęs nuslėpti tikrų atsidalijimų vakarietiškoje viduramžių karalysčių sistemoje. Oriento samprata tapo visų pagoniškų šalių – Mažosios Azijos, Azijos, Indijos ir Maghrebo nuoroda. Krikščionybės įsigalėjimas Vakaruose iš esmės leido tapatinti Okcidentą su Europa.

IŠVADA

Šiame skyriuje siekiau parodyti ankstyvosios Europos idėjos istorijoje atsiskleidžiančią įtampą tarp jos kaip geografinio darinio ir kultūrinės bei politinės idėjos. Politinė poliarizacija krikščionija versus islamas, su kuria Europos idėja buvo glaudžiai susijusi, iš tikrųjų su Europos idėja turėjo labai nedaug ką bendra, tačiau buvo labai reikšminga būsimai sąvokos istorijai. Taigi galima daryti išvadą, kad X amžiuje Europos idėja iš geografinės sąvokos tapo kultūrine idėja, tinkama politikai, tačiau dar nevisiškai nusistovėjusia, kad taptų Europos tapatumo pagrindu. Europos idėjos įtvirtinimas ir ja pagrįsto tapatumo formavimasis bus kito skyriaus tema.

3. Europos vesternizacija

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šiame skyriuje daugiausia bus nagrinėjama Europos idėjos kaip kultūrinės schemos įsitvirtinimas ir Europos tapatumo formavimasis viduramžiais. Kadangi kryžiaus karų pavidalu pradėtas Vakarų kontrapuolimas prieš musulmoniškąjį Orientą nepadėjo atgauti sėkmės, Europos kaip krikščioniškųjų Vakarų idėją pradėta priešpriešinti islamui. Tačiau Europos centrui pasistūmėjus nuo Viduržemio jūros iki Baltijos Europos kaip kultūrinio modelio idėją užtemdė Šventosios Romos imperijos iškilimas. Atsirado pagrindas ilgalaikei įtampai tarp Europos idėjos ir Šventosios Romos imperijos, kuri siekė įteisinti savo kaip civilizacijos saugotojos statusą. Modernioji Vakarų Europa gali būti suvokta kaip imperijos nepajėgumo primesti savo valdžios milžiniškoms teritorijoms padarinys. Iki V amžiaus pabaigos Europos idėja iš esmės buvo geografinė sąvoka, pajungta dominuojančiai Vakarų tapatumo sistemai – krikščionijai. Europos kaip Vakarų idėją įtvirtino svetimų žemių užkariavimai „atradimų“ amžiuje. Nuo to laiko Europa pradedama vis rečiau sieti su krikščionija ir pamažu tampa autonomišku diskursu. 1453 metais Konstantinopoliui patekus į turkų rankas ir po 1492 metų išplitus Vakarų Europos kolonijinei galiai, Europos idėja buvo pradėta sieti su specifinių europietiškų vertybių sistema, nors iki XVII amžiaus jos nebuvo suvokiamos kaip Europos tapatumas. Susidūrimų su neeuropietiškomis tautomis ir pasipriešinimo Otomanų ekspansijai laikotarpiu Europos idėja įgavo specifinį europietišką tapatumą.

Tad laikotarpiu, kurį nagrinėjame šiame skyriuje, Europos idėja transformavosi į europietišką tapatumą ir Europa jau reiškė ne vien geografinį vienetą, bet ir „civilizacijos“ vertybių sistemą. Šiame sąjūdyje Europos idėja kaip kultūrinė nuorodų schema naujiems tapatumo formavimosi procesams pakeičia krikščioniją ir iškyla nauji galios centrai. Tačiau tai sukelia įtampą tarp kultūrinės Europos idėjos ir geografinės schemos, kurią ji nurodė. Kaip kultūrinė schema Europa tapo normatyvine civilizacijos idėja, kuri plito užjūriuose, tačiau kaip tos civilizacijos geografinė teritorija ji susidūrė su problema, nes didelė jos dalis priklausė Otomanų vasalams. Lengvai pašalinti šios įtampos buvo neįmanoma, tad Europos idėją nustelbė hegemoniška Vakarų samprata, kuri tapo kylančių Europos galių varomąja jėga užkariaujant Amerikas. Ankstesnė krikščionijos ir Europos dviprasmybė buvo pakeista nauja, šįkart – Europa ir Vakarais, simbolizuojančiais sparčiai besiplėtojančią pasaulinę sistemą, kurios epicentras buvo Vakarų Europa.

Kadangi plėtra į Rytus buvo sustabdyta, Europa sparčiai plėtojosi į užjūrio žemes. Atradimų amžius atgaivino kryžiaus žygių idėją, tačiau šįkart jie buvo nukreipti į Vakarus ir buvo absoliutinių režimų ir Romos katalikiškosios kontrreformacijos produktas. Šioje kaitoje gimė nauja būtybė – europietis. Naujojo pasaulio užvaldymas sustiprino europiečių pranašumo jausmą tuo metu, kai Vakarai nepajėgė nugalėti musulmoniško Oriento. Šiame kolonizacijos išpuolyje prieš kitą Atlanto pusę buvo sukurtas mitas. Tai buvo europietiškas Vakarų mitas, vėlesniais amžiais tapęs svarbia Šiaurės Amerikos tapatumo dalimi – mitu apie beribes Vakarų sienas. Europa, lygiai kaip ir Senasis pasaulis, tapo Naujojo pasaulio kultūros saugykla. Europos civilizacijos mitui buvo suteiktas turinys.

Šiame laikotarpyje Europa tapo aiškiai apibrėžtu regionu, centru to, ką Wallersteinas (1974 ir 1980) pavadino „pasauline sistema“, ir įgijo ilgalaikį tapatumą, pagrįstą pasitikėjimu vakarietiš-

kumu. Iki XVII amžiaus buvo kelios pasaulinės sistemos, tarp kurių Europa buvo gana nereikšminga (Braudel, 1979, p. 80–85). Reikšmingesnė galėjo būti XIII ir XIV amžiaus orientalistinė Vakarų sistema ir XVI amžiaus Viduržemio jūros baseino civilizacija (Abu-Lughod, 1989). Anot Marshallo Hodgsono (1962–1963, p. 250), Europos modernybė galbūt buvo „atotrūkio nuo bendrų istorinių sąlygų, suformavusių ikimodernųjį Eurazijos kompleksą, padarinys. Svarbu pažymėti, kad „Europos vieningumas", sukurtas šioje kaitoje, buvo išrasta vienybė. Europos įvaizdis reiškė vieną išskirtinį diskursą tarp kitų. Viduramžiais tai buvo krikščionybės ir islamo priešprieša, moderniaisiais laikais – civilizacijos pergalė prieš gamtą.

EUROPOS VALSTYBĖS ATSIRADIMAS

Tai, ką šiandien suprantame Europa grynai geografine prasme, visais viduramžiais, kaip taikliai apibūdino Paulis Valery, buvo menkiau apgyvendintas „Azijos pusiasalis". Jį sudaro ne daugiau kaip 7 procentai sausumos, priklausomai nuo to, ką laikysime rytine riba. Iki X amžiaus „Europa" buvo daugiau kaip tris kartus mažesnė nei dabar, nes į ją neįėjo šiauriniai regionai. Palyginti su Kinija, ji buvo technologiškai atsilikusi (Needham, 1961). Nuo VII iki X amžiaus pabaigos, valdant T'angų ir S'ungų dinastijoms, Kinija buvo labiau išsivysčiusi nei Vakarai. Vakarų Europą tuo laikotarpiu sekino po Romos imperijos žlugimo prasidėjusi gyventojų migracija ir skaidymosi procesai. Viduramžių Europą sudarė 500 politinių vienetų, įskaitant hercogystes, vyskupystes, kunigaikštystes ir miestus valstybes (Tilly, 1990, p. 45). Palyginti su Orientu, Vakarų Europa buvo silpna. Keturiolikto šimtmečio „Trumpasis ledynmečio amžius", o po jo 1347–1350 metų maras labai susilpnino Vakarų Europą, praradusią beveik trečdalį gy-

ventojų. Bizantija, priešingai, nedaug tenukentėjo nuo šių nelaimių ir XIV amžiuje iš esmės išaugo. Be to, Europa buvo menkai ginkluota, kad galėtų apsiginti nuo musulmonų ekspansijos.

Tik vėlyvaisiais viduramžiais (900–1250 metais) Vakarai ėmė lenkti Kiniją, kuri po mongolų įsiveržimų išgyveno stagnaciją (Jones, 1987; Chirot, 1985). Pasak Hodgsono (1962–1963, p. 248), Vakarų Europa iki viduramžių vidurio tebebuvo atsilikusi periferija. Nors Kinijos žlugimą sustabdė trumpas stabilizacijos periodas po Mingų dinastijos valdymo (1368–1644), ji nepajėgė atsilaikyti prieš kapitalizmą ir nacionalinių valstybių sistemos susiformavimą Vakaruose (Mann, 1986).

Tad santykinis Vakarų atsilikimas ilgalaikėje perspektyvoje tapo privalumu. Tamsiaisiais amžiais vykusių irimo procesų dėka Europa atsikratė antikos politikos naštos – senųjų imperijų ir pralenkė rytinę imperiją bei orientalistines civilizacijas, kurių raidą stabdė ikifeodaliniai gamybos būdai (Anderson, 1974 a). Veikiausiai maras, sunaikinęs daugybę gyventojų, lėmė kapitalizmo susiformavimą Vakaruose. Reliatyvus Rytų pranašumas buvo antikos išsaugojimo išraiška. Tai virto laiko skola pasiekus antrąjį tūkstantmetį; dalinis Vakarų atsilikimas buvo perėjimo prie feodalinio gamybos būdo požymis. Tačiau Vakarai, nepaisant gilių pranašumo šaknų, iki pat XVII amžiaus nepralenkė Oriento.

Tamsiaisiais amžiais, t. y. laikotarpiu nuo IV iki IX amžiaus, „Europa“, aišku, reiškianti krikščioniją, nepajėgė atsilaikyti prieš islamą. Pirmoji feodalizmo banga VI–IX amžiuje sukūrė statišką agrarinį pasaulį. Tik vėlyvaisiais viduramžiais, maždaug 900–1250 metais, krikščionija, įgavusi pranašumą feodaliniu gamybos būdu, – o tai baigėsi demografiniu sprogimu, dėl kurio padvigubėjo Europos gyventojų skaičius ir atgijo prekyba, – bandė kontratakuoti Orientą. Nepaisant reliatyvaus sienų išplėtimo, tai buvo galutinė krikščionybės nesėkmė ir jai teko susitaikyti su žlugusiomis ambicijomis valdyti pasaulį. Tačiau tai nebuvo visiškas jos pralaimėjimas.

Po Karolingų imperijos žlugimo IX amžiuje atsirado nemažai nepriklausomų karalysčių. Sustiprėjus feodalizmui, šios karalystės per keletą šimtmečių smarkiai išplėtė savo teritorijas. Ypač ryškus buvo normanų galios stiprėjimas, kuris po Anglijos užkariavimo 1066 metais pasiekė kulminaciją Palermo atsiėmimu iš arabų ir Sicilijos prijungimu 1091 metais. Ispanijos atgavimas XIII amžiuje pagreitino vykusius poslinkius ir Viduržemio jūra po penkių šimtmečių pertraukos vėl priklausė krikščionių pirkliams. O tai lėmė prancūzų civilizacijos ir Europos ribų plėtrą. Normanų įsigalėjimas Britų salose nuo 1066 metų ir Sicilijoje nuo 1072-ųjų yra tos pačios dinamikos dalis. 1000–1250 metais nauja feodalizmu pagrįstos civilizacijos forma Vakaruose išsiplėtė iki Airijos, o Rytuose – iki Jeruzalės, sukurdama vienodą visuomenę (Bartlett, 1993). Ši nauja schema ir yra tai, ką vadiname Europa: frankų ir lotynų civilizacijos plėtros lozungas.

KRYŽIUOČIŲ IDEOLOGIJOS ĮSIGALĖJIMAS

Europos tapatumui reikšminga buvo ne tiek teritorinė ekspansija, kiek padidėjusi vidinė homogenizacija. Krikščionių bendruomenės idėja viduramžių karalijoms ne tik suteikė legitimacijos mitą, bet ir buvo kultūrinės santalkos priemonė grupėms, atskirtoms kalbos ir etninių tradicijų barjero. Sustiprinta oficialios liturgijos, centralizuota ir turinti karingą episkopatą, Europa kirto atsakomąjį smūgį musulmoniškam Orientui. Tokiomis sąlygomis susiformavusi kryžiuočių ideologija tapo integraliu europinio tapatumo komponentu. Kryžiaus žygiai svarbūs tuo, kad suformavo etnokultūrinį homogenizuojantį tapatumą, kuris vėliau tapo europietiško tapatumo pagrindu.

Kryžiaus žygiai sutelkė krikščioniją ir įtvirtino teritorinio viduramžių Europos tapatumo sampratą. Politinė Vakarų Euro-

pos feodalinių karalysčių energija buvo transformuota į rytų pusėn nukreiptą kolonizaciją. Šitai vėlgi buvo krikščionybės kontrataka prieš islamą, pagimdžiusi šventojo karo prieš nekrikštus idėją. Kryžiaus žygiams X amžiuje itin palankūs buvo kriziniai laikotarpiai islamo pasaulyje, kai Abbasidų dinastiją nuvertė Buyidai. Dezintegracijos ir atsinaujinimo laikotarpis truko iki XII amžiaus, kol susiformavo naujas galios centras. Tai buvo turkai seldžiukai ir stiprėjanti turkų dinastija, kuri, priėmusi sunitų islamo tikėjimą, 1055 metais įsitvirtino Bagdade ir išplėtė savo valdas iki Mažosios Azijos. Islamo politinis vieningumas suskilo į kelias dalis, o jų centrai susitelkė aplink Kordobą, Kairą ir Bagdadą. Seldžiukų pergalė prieš bizantiečius 1071 metais Manzikerto mūšyje, kuriame jie laimėjo beveik visą Anatoliją, keturiems šimtmečiams sustabdė kryžiaus žygius. Apsupti bizantiečiai, praradę didžiąją dalį Mažosios Azijos, kreipėsi pagalbos į Grigalių VII, kurio įpėdinis Urbonas II, atsiliepdamas į prašymą, surengė penktąjį kryžiaus žygį (1096–1099), kurį 1095 metais paskelbė Klermonte. Nors garsioji Urbono kalba neišliko, anglų kronikininkų įrašai liudija, kad joje buvo pabrėžtas pozityvus krikščionybės aspektas islamo pavojaus kontekste (Hay, 1957, p. 32).

Lotyniškiems Vakarams tai buvo ir žemių atgavimo laikotarpis. Leono ir Kastilijos karalius Alfonsas VI 1084 metais iš musulmonų atsiėmė Toledą. Tai buvo epochinės reikšmės įvykis, ženklinantis naujos ir didesnės Europos pradžią ir didžiausią krikščionijos pergalę. Ispanija buvo pirmoji atgauta krikščionių žemė, o 1699-aisiais buvo atsiimta Vengrija (Lomax, 1978, p. 1). Bet savo galią atgavus arabams, iki pat XIII amžiaus jai nepavyko pasistūmėti tolyn į Iberijos pusiasalį. Tad lotyniškieji Vakarai, konfrontuodami su Orientu, sukoncentravo dėmesį į savo rytinį pasienį. Sąvoka „šaltasis karas“ pirmąsyk pradėta vartoti XIII amžiuje siekiant pabrėžti padidėjusią įtampą tarp musulmonų ir krikščionių

(Bozeman, 1960, p. 426), o Savęs ir Kito dichotomija ištisus šimtmečius buvo Europos tapatumą lemiančia jėga.

Kryžiuočiai taip pat nepajėgė įveikti tarpusavio skirtumų. Krikščionijos vieningumas tebuvo vienybė bendro priešo akivaizdoje. Kryžiuočių nenaudai XII amžiuje savo galią atgavo ir musulmonai, kurie 1187 metais vėl užėmė Jeruzalę. Vėlesni kryžiaus žygiai nepajėgė sugrąžinti Vakarams sėkmės. Kryžiuočių įkurtos feodalinės valstybės neišlaikė laiko išbandymų, tad XIII amžiaus pabaigoje jų žemes vėl atsiėmė musulmonai, taip pat ir Akrą – paskutinę krikščionių valstybę Šventojoje žemėje, žlugusią 1291 metais.

Europos idėja kryžiaus žygiams nebuvo esminė; veikiau ji buvo neigiama. Kryžiuočiai iš esmės indentifikavosi su krikščionybe. Transnacionalinis kryžiaus simbolis buvo jų simbolis, tačiau ne nacionalinė emblema, o jie patys buvo vadinami „Dievo armija“ ar „Dievo išrinktieji“ (Bartlett, 1993, p. 261). Kryžiuočiai išlaikė savo karalysčių politinį tapatumą, o kolektyvinis jų tapatumas buvo krikščionių piligrimai, paėmę į rankas kryžių ir kardą. Tačiau dažniau vartota ne sąvoka „europiečiai“, bet „frankai“. Nors Europa buvo betampanti aiškiai apibrėžtu dariniu, „europiečiai“ vargiai beegzistavo. Veikiausiai bizantiečiai, kaip ir musulmonai, vadino vakariečius „frankais“, nepriklausomai nuo jų kilmės (Bartlett, 1993, p. 103–104). XV amžiuje susidūrę su europiečiais, kinai taip pat juos vadino „frankais“ suteikdami šiam žodžiui niekinamą prasmę (Bitterli, 1993). Krikščionijos ir nekrikštų dualizmas buvo reikšmingesnis nei vėlesnė europiečių ir barbarų priešprieša. Tačiau nuorodos į skirtingų sistemų priešiškumą suformavo ilgalaikę skirtingumo, kitoniškumo sampratą. Krikščionijos, o ne Europos pabrėžimas nė kiek nestebina, nes 1099–1187 metais, kai Jeruzalę buvo užėmę kryžiuočiai, krikščionybė paplito toli už Europos sienų.

Vakaruose Bizantija jau nebeturėjo dominuojančios galios. Jos dominavimas pasibaigė 1071 metais, patyrus dvigubą pralaimėji-

mą – Manzikerto mūšyje ji buvo nugalėta Vakaruose įsigalinčių turkų ir normanų ir turėjo perleisti jiems Bari, vieną iš svarbiausių Bizantijos miestų Italijoje. Po ketvirtojo kryžiaus žygio, kuris baigėsi Konstantinopolio užgrobimu, imperija nebeatgavo ankstesnės šlovės. Rytinės imperijos priešiškumą krikščionybei sustiprino kryžiaus žygiai. Bizantiečiai juos laikė ne krikščionių atsvara prieš islamą, o grėsminga jėga, keliančia pavojų jų egzistencijai. Būtent šis susikirstymas pergyveno kryžiaus žygius ir padalijo Europą tiek iš vidaus, tiek iš išorės.

EUROPOS TAPATUMAS IR RYTINIS PASIENIS

Turkų įkurta Otomanų imperija buvo pagrindinė karinė jėga Šiaurės Vakarų Anatolijoje, kuri vėliau tapo imperija. 1354 metais turkai persikėlė per Dardanelų sąsiaurį į Galipolį ir 1361 metais įkūrė savo sostinę Adrianopolyje. Garsiuoju 1389 metų Kosovo mūšiu jie pradėjo Balkanų užkariavimą, o visa krikščionija buvo priversta gintis. Turkų pergalė 1398 metais Nikopolyje prieš kryžiuočius, pasiųstus juos sustabdyti, įtvirtino jų galią abiejose sąsiaurio pusėse. Lotyniškieji Vakarai, susilpninti maro ir destabilizuoti valstiečių sukilimų, XIV amžiuje buvo bejėgiai sustabdyti islamą. XV amžiuje Otomanai įsitvirtino Balkanuose, Anatolijoje ir Egėjo jūroje. 1453 metais sultonas Mehmetas II užėmė Konstantinopolį, o mirus paskutiniajam imperatoriui Konstantinui XI, Bizantijos imperija nustojo gyvuoti.

Konstantinopolio žlugimas buvo vienas iš reikšmingiausių įvykių Europos modernybės raidai. Įprasta laikyti, kad Europos viduramžiai baigėsi 1453 metais, kai rytinė imperija pateko į turkų rankas. Pervadintas Stambulu, islamo miestas Konstantinopolis tapo Otomanų Sunni imperijos sostine. Didžiausia pasaulyje islamo sostinė dabar buvo lokalizuota Europoje ir tapo žinoma „Tur-

kijos Europoje“ vardu. Po dešimtmečio krikščionių anklavas Mažojoje Azijoje buvo priverstas gintis: žlugus graikų krikščionių imperijai Rytuose, lotyniškieji Vakarai buvo atverti islamui, kuris sudavė skaudų smūgį krikščionijai ir užėmė apie ketvirtadalį Europos teritorijos. Ne mažiau svarbu tai, kad ir Europai, ir islamui teko varžytis dėl tos pačios teritorijos, kuri tapo rytiniu Vakarų pasieniu. Maža to, iškilo ne tik karo, bet ir masinio atsivertimo į islamą grėsmė (Lewis, 1993a). 1453 metų įvykių padariniai stabilizavosi kitame dešimtmetyje, kai Otomanai įsitvirtino pietinėje ir rytinėje Viduržemio jūros pakrantėje ir pasiekė kulminaciją Sirijos ir Arabijos užkariavimu 1517 metais, kaip tik tada, kai Europoje prasidėjo reformacija ir jos plėtra anapus Maghrebo.

Viduramžių pabaigą galima vadinti epochiniu atotrūkiu tarp Oriento ir Okcidento. Europos tapatumo samprata jau egzistavo XV amžiuje, tačiau ją suformavo ne tiek pergalės, kiek pralaimėjimai, o ypač Oriento, kaip bendro priešo, įvaizdis. Pasak Hay'aus (1957, p. 86–87), dažnesnė žodžio „Europa“ vartosena sietina su turkais. Popiežius Pijus II žodį „Europa“ paprastai vartojo apeliuodamas į islamą, bet vis dėlto dažnesnė buvo krikščionijos sąvoka; diplomatinėje kalboje gana dažni tokie posakiai kaip „bendras priešas, krikščioniška respublika, krikščioniškas pasaulis, krikščioniškos provincijos“ (Hay, 1957, p. 96 ir 114). Anot Burke'o (1980, p. 23) Pijus II, išgirdęs apie Konstantinopolio žlugimą, tarė: „Dabar mums tikrai sudavė Europoje, tai yra namuose“. Jis vienas iš pirmųjų pavartojo ir žodį „europiečiai“; tai buvo padaryta turkų pavojaus akivaizdoje (Yapp, 1992, p. 141). Jo Europos samprata apėmė ne vien lotyniškąją krikščionybę – prasidėjus turkų užkariavimams, ji buvo taikoma Graikijai, Balkanams ir Bizantijai (Barraclough, 1963, p. 24). Netgi Renesanso humanistai pastebėjo didėjantį skirtumą tarp Didžiųjų vartų ir popiežiaus sosto. Tai liudija europietiškų publikacijų apie Otomanų imperiją gausėjimas XVI amžiuje (Springborg, 1992, p. 227). Erazmas, dažnai vadinamas

„pirmuoju europiečiu", buvo įsitikinęs, kad Europos valdovai turėtų liautis vaidijęsi tarpusavyje ir pasipriešinti Otomanams (Tazbir, 1986, p. 11 ir 16). Todėl jis ragino „Europos tautas" surengti kryžiaus žygį prieš turkus (Coles, 1968, p. 148; Curio, 1958, p. 190–191). Liuteris taip pat vylėsi, kad lotyniškoji krikščionija pajėgs išsigydyti pačios padarytas žaizdas ir imtis kryžiaus misijos prieš nekrikštus musulmonus. 1529 metais „Karo pamoksle" jis smerkė vokiečių ir Centrinės Europos valstiečių „didžią baimę" pakliūti turkų valdžion, kaip skelbė senovinė pranašystė (Bohnstedt, 1968; Coles, 1968, p. 146; Southern, 1962, p. 104–109).

Europos tapatumo ištakas galima sieti su XVI amžiaus pasipriešinimu turkams (Beck, 1987; Schwoebel, 1967). Tokią savimonę labiau stiprino išskirtinumo principas, o ne kokia nors imanentiška kolektyvinė priklausomybė. Šis prieštaringas tapatumas pergyveno Otomanų pranašumo jūroje praradimą po Lepanto mūšio 1571 metais ir tapo rasinio europietiško tapatumo saugykla imperializmo amžiuje. Maždaug tuo pačiu metu Europos idėja ėmė keisti krikščioniją kaip naujų identifikacijos formų kūrimo pagrindą. Šioje kaitoje Europa jau reiškė ne geografinę teritoriją, o vertybių sistemą. Tai leido prancūzų poetui 1555 metais manyti, kad Europa gali išsigelbėti palikdama europines teritorijas ir persikeldama į Naująjį pasaulį (Coles, 1968, p. 148). Taip pat buvo prasminga krikščionijos sąvoką pakeisti žodžiu „Europa", nes tapo aišku, kad ne visa ji buvo krikščioniška. Dar daugiau, graikų rašytojai, po 1453 metų pabėgę į Vakarus, graikišką žodį „Europa", be abejo, laikė natūralesniu nei „krikščionija", o tai veikiausiai atspindėjo ir humanistų polinkis dažniau vartoti klasikinius žodžius (Hay, 1957, p. 87–88). Po Bodino XVI amžiuje aiškėja, kad Europa buvo bepakeičianti krikščioniją (Fritzemeyer, 1931, p. 90). Tačiau „europiečių" idėja, regis, buvo vėlesnis reiškinys. Kai Francis Baconas 1623 metais ištarė frazę „Mes europiečiai", veikiausiai buvo aišku, ką jis turėjo galvoje (Hale, 1993, p. 46). Tad galima teigti, kad XVI am-

žiuje sukurtas Europos diskursas netapo įsisąmonintu tapatumu iki XVII amžiaus pabaigos, kol išnyko religijų karai.

Europiečio idėja niekada nebuvo iš anksto nulemta. Tai liudija Europos ir Oriento ryšiai XIII amžiuje. Pavyzdžiui, Europos karaliai turėjo savo atstovus mongolų valdovo dvare. 1245 metais popiežius Inocentas IV nusiuntė pasiuntinį į chano dvarą, o 1255 metais Markas Polas išvyko į keturiolikos metų trukmės kelionę po Aziją. Šiuo laikotarpiu daug keliautojų aplankė Kiniją, kuri Europai turėjo didelę įtaką kultūriniu ir estetiniu požiūriu (Wittkower, 1977, p. 10–14). Iš tiesų Europos ir mongolų sąjunga XIII amžiuje buvo labai reali (Phillips, 1988, p. 22–25). Sunku būtų įsivaizduoti Europą be kinų kultūros iki XIV amžiaus vidurio, kol Mingų dinastijos nepakeitė mongolų imperija, – tuomet Europos ryšiai su kinais nutrūko. O tai įvyko būtent tuo metu, kai lotyniškieji Vakarai buvo priversti gintis nuo Mažojoje Azijoje įsigalinčių musulmonų.

Idėjos atgauti krikščioniškas žemes užjūriuose niekada nebuvo atsisakyta, o krikščionių viešpatijos pasaulio idealas tebebuvo galingas kultūrinis motyvas Vakarams, kurie niekaip negalėjo susitaikyti su savo statuso sumenkėjimu. Išorės priešo idėja dar labiau mistifikavo Europos kaip sunkių krikščionijos išbandymų sampratą. Nepajėgdama išsiplėsti, krikščionija perdavė Europai savo tapatumą. Lemtinga, kad tai buvo daugiausia vokiškas tapatumas.

EUROPA IR VOKIETIJOS SUSIKŪRIMAS

Dabar, remdamasis istoriniais faktais, norėčiau aptarti Šventosios Romos imperijos atsiradimą ir jos sukurtą konkuruojančios Europos sąvoką. Svarbu įvertinti, kad Europos tapatumą suformavo ne tik priešiškumas islamui, bet ir vidinės Europos, niekada nebuvusios homogenišku geopolitiniu dariniu, įtakos.

Pagrindinis krikščionijos varžovas buvo germaniška Frankų imperija. Slinktis iš pietryčių į šiaurės vakarus buvo labiausiai susijusi su germanų genčių judėjimu. Ankstyvaisiais viduramžiais, frankams judant iš buvusios sostinės Acheno Reino link, Europa pasistūmėjo į šiaurę. Kuriantis Frankų imperijai, pasidalijimas į romėnišką Viduržemio jūros baseino ir barbarišką Šiaurės Europos pasaulį ėmė nykti.

Embrioniška tautų Europa atsirado IX amžiaus pabaigoje, kai išryškėjo Vokietijos ir Prancūzijos kontūrai. Karolio Didžiojo imperijos sienos visiškai sutapo su pradinėmis ES sienomis, o Vakarų ir Rytų Vokietijos siena, kaip dažnai pažymima, beveik nesiskiria nuo linijos, žymėjusios Karolio Didžiojo valdų pasistūmėjimą Vokietijoje (Seton-Watson, 1989, p. 39). Frankų imperija rytuose tesiekė Elbę; tai buvo maža Europa, kuriai nepriklausė slavų žemės rytuose ir kurioje netilpo visos germaniškos civilizacijos (Barraclough, 1976, p. 18). Iš tiesų žodis „Europa“ politine prasme pirmą kartą buvo pavartotas Karolio Didžiojo dvare Achene (Barraclough, 1963, p. 12).

Mėgdžiodami Karolingus, vokiečiai sugebėjo atgaivinti imperinę tradiciją. Nuo 800 metų, kai popiežius Leonas III per Kalėdas karūnavo Karolį Didįjį romėnų imperatoriumi, jo imperinė valdžia buvo susieta su krikščionių karaliaus sąvoka. Karolis Didysis bažnyčia pasinaudojo kaip atrama prieš aristokratiją. Grigalius Didysis Romos bažnyčią siejo su Europos idėja paversdamas popiežiją Europos gravitacijos centru (Ullmann, 1969, p. 135).

Karolingų renesansas taip pat buvo „europietiškas“ sąjūdis. Klasikos atgaivinimas buvo ne vien frankiškas, bet ir kosmopolitinis, sutraukęs į karališkąjį Acheno dvarą mokslininkus iš visų Europos dalių. „Ideologinę Europos sąvoką sąlygojo teritorija: Karolingų amžiuje Europa baigėsi ten, kur Romos krikščionybė nebebuvo efektyvi“ (Ullmann, 1969, p. 137). Religinės institucijos įteisino naują Europos idėją ir Romą ideologiškai transforma-

vo į Europą. Kartu su popiežijos įsigalėjimu Romos idėja paplito po visą Europą, ir graikas jau buvo laikomas neeuropiečiu, o Romos krikščionis – europiečiu (Ullmann, 1969, p. 139). Bažnytinis Romos ir Konstantinopolio konfliktas pasireiškė ilgalaike įtampa tarp lotyniškųjų Vakarų ir graikiško Oriento. Krikščionybė senovinę barbaro sąvoką efektyviai pritaikė tiems, kurie nebuvo krikščionys. Nauja dichotomija įgavo krikščionys versus barbarai formą, o civilizacijos požymiu tapo narystė krikščioniškame *oecumene*, t. y. „civilizuotame" pasaulyje.

Po krikščionybės priėmimo Šiaurės Europoje, pasibaigusio slavų atsivertimu XII amžiuje, atsirado ir nauja, platesnė civilizacijos samprata Karolingų imperijos valdose (Christiansen, 1980). Ši krikščioniškos imperijos idėja, pergyvenusi vokiečių imperiją, tapo esmine Europos kultūros ir tapatumo dalimi. Ji pagimdė dvasinio ryšio tarp Vokietijos ir Italijos, imperatoriaus ir popiežiaus idėją. Karolio Didžiojo karai vyko su krikščionybės vėliava. Reikšmingiausi iš jų – karai su musulmonais Ispanijoje, kaip ir vėlesni kryžiaus žygiai, buvo suvokiami kaip šventieji karai prieš nekrikštus. Taigi konsoliduojantis dviem galios centrams – frankų imperatorių ir Bizantijos imperatoriaus valdoms, pradeda ryškėti Europos kontūrai. Europa jau buvo ne vien geografinė sąvoka – ji ėmė žymėti kultūrinį bendrumą, būdingą teritorijoms, kurios, valdant Karolingams, priešinosi Bizantijos valdžiai.

X amžiuje prasidėjęs Romą restauravusios Karolingų imperijos skilimas Otto I valdymo metais apėmė Vokietiją ir tolo nuo rytų frankų. Žlugus Karolingų imperijai, kuri buvo labiau tarptautinio pobūdžio nei Frankų imperija, vokiečiai sugebėjo pasinaudoti atsiradusiu politiniu vakuumu. 962 metais popiežius Jonas XII karūnavo popiežijos gynėją Ottą Romos imperatoriumi. Tad krikščioniško imperatoriaus tradicija, prasidėjusi nuo Karolio Didžiojo, buvo atgaivinta, o imperijos titulas perėjo į Vokietijos rankas skatindamas ją išplėsti savo ribas iki Europos pakraščių.

Viduramžiais, atsiradus Šventajai Romos imperijai, Vokietijos valdovai siekė pasisavinti Europos idėją. Rytų imperatoriams Šventosios Romos imperatoriai tebuvo paprasčiausi uzurpatoriai, tad atotrūkis tarp Rytų ir Vakarų padidėjo. Sustiprėjus Romos imperijai, Europa tapo apibrėžtesniu teritoriniu dariniu. Šitai turėjo ilgalaikių pasekmių, nes tai reiškė, jog Europa vis labiau buvo siejama su vokiečių nacionaliniu tapatumu. Tai geriausiai atskleidžia garsiojo politinio obskurantizmo pavyzdys: „Vokiečių tautos Šventoji Romos imperija". Antroji šio sulyginimo dalis imperiją identifikuoja su krikščionija, pirmoji Europą susieja su „vokiečių tauta". Šioje nesantaikoje Europos idėja Šiaurės kunigaikščiams ėmė įgauti didėjantį kultūrinės nuorodų schemos koherentiškumą. Jį sustiprino Habsburgai, kurie, nors ir būdami vokiečiai, vis dėlto buvo ir europiečiai.

Vokiečių imperija – kunigaikščių ir grafų, prisiekusių ištikimybę išrinktam imperatoriui, sąjunga, buvo pakankamai didelė, kad pareikštų pretenzijas į Europą, nors ši buvo veikiau prigimtinė *Mitteleuropos* forma. Pavyzdžiui, Dantė tikėjosi, kad Europą suvienys ne popiežiai, o vokiečių imperatoriai. Pasak Deniso de Rougemento (1980, p. 31), tai buvo vienas iš pirmųjų teiginių apie Europos vieningumą. Viduramžiais Europos idėja buvo glaudžiai siejama su romanų-germanų kultūra. Europa nebuvo aiškiai apibrėžta geopolitine prasme, kol netapo vokiečių reicho valdoma teritorija. Ji tapo „motina Europa" ir simbolizavo vokiečių reichą (Fischer, 1957, p. 111). Vėlesnis imperijos žlugimas paliko savo kiautą, t. y. Europą, daugmaž nepaliestą, tačiau nesuvienytą. Tarp romėniškos tradicijos paveldėtojos Prancūzijos ir Vokietijos, kuri tebuvo iš dalies romanizuota, išliko nesutarimų ir Vokietija įgavo vis didesnį pranašumą Rytuose (Cahnman, 1952, 619).

VIENYBĖS MITAS

Nereikėtų pervertinti viduramžių politinės ar kultūrinės vienybės. Viduramžių vieningumas tebuvo mitas (Balzaretti, 1992; Reuter, 1992; Rubin, 1992). Bendra kultūra, jei apskritai apie ją galima kalbėti, tebuvo skirtingų formų įvairovė. Vakarų Europoje tarp miestų ir kaimų buvo didesnis skirtumas nei Rytų Europoje, kur miestai niekada neturėjo tokios autonomijos kaip Vakaruose. Autonomiškų miestų, nepavaldžių išorinėms įtakoms, iškilimas buvo ypač reikšmingas Vakarų Europos miestų raidai (Benevolo, 1993, p. 23). Pasak Weberio (1958), gyventojų gausėjimas buvo skiriamasis Europos miesto bruožas. Gyventojų įvairovė buvo pagrindinis dalykas europizmo formavimuisi. Bet didžiausią įtaką Europos tapatumo formavimuisi turėjo revoliucinės tradicijos (Tilly, 1993; Pillorget, 1988). Unikali Europoje buvo ne valstybės galios prigimtis, bet prieštaravimai pačioje visuomenėje. Valstybės atskyrimas nuo visuomenės Europoje dažnai laikomas skirtingų raidos kelių priežastimi (Scüzs, 1988). Europa niekuomet nebuvo integruota „iš viršaus“, nes autonomiškų teisių tradicijos atsirado vadinamaisiais tamsiaisiais amžiais. XII ir XIII amžiuje įvairios grupės sugebėjo išsilaisvinti iš centrinės valdžios sukurdamos pagrindą ilgalaikiam ir organiškam raidos procesui (Reynolds, 1984). Būtent ant šių pamatų iškilo revoliucinių ideologijų tradicijos.

Vakarų Europa niekada netapo tokia vieninga kaip kitos pasaulio imperijos. Pavyzdžiui, islamas, kaip ir krikščionybė, yra vienybės religija, tačiau, skirtingai nei krikščionybė, visus įstatymus ji kildina tiesiai iš Dievo (Black, 1993). Galimas daiktas, kad Europos įvairovė buvo bažnyčios nesugebėjimo suvienyti Europą į vieningą bloką rezultatas. Bandydama spręsti kultūrinės vienovės problemą, Europa sukūrė bažnyčios pavidalą įgavusią centrinę instituciją, kuriai pavyko išrasti žinojimo organizacijos kodek-

sus pagal diferencijuotą ir racionalizuotą pasaulėvaizdį, tačiau reikia pridurti, jog ji nesugebėjo kontroliuoti politinio gyvenimo. Tuo tarpu Indijos civilizacija, priešingai, nesugebėjo sukurti kodeksų, kurie būtų padėję suvaldyti jos pačios įvairovę (Saberwal, 1986, p. 22–23). Tad pasinaudoti Europos idėja polimorfinės įvairovės struktūroms ir įvairioms opozicijoms apibūdinti nėra paprasta. Europos „vienybė" buvo ne tiek politinė realybė, kiek elito poza.

Kultūrinė krikščionijos įvairovė lėmė tai, kad Europos vienybė buvo nukreipta į užsienio užkariavimus ir priešiškumą kaimynams. Romos katalikybės hegemonija neturėtų nuslėpti to, kad viduramžių Europoje klestėjo įvairovė. Kaip teigė Braudelis (1990, p. 190), Europa įkūnija įvairovę. Pavyzdžiui, šimtmetį trukęs Anglijos ir Prancūzijos karas (1337–1453) užkirto kelią abiejų šalių susivienijimui ir megabloko Vakarų Europoje susiformavimui. Didžiąją XIV amžiaus dalį bažnyčioje, kurios popiežiai rezidavo Avinjone, reiškėsi schizma. Neturėtume pamiršti ilgalaikės antikatalikiškos tradicijos, kuri galiausiai baigėsi protestantiškąja reformacija. Ironiška, kad žodį „Europa" pradėta vis dažniau vartoti XVI ir XVII amžiuje, kai kontinentas buvo susiskaidęs labiau nei bet kada. Be tarptautinių religinių ordinų, svarbūs kultūrinės kaitos veiksniai buvo Romos teisė, tarptautinė prekyba, magdeburginiai miestai bei universitetai (Bartlett, 1993, p. 288). Europiniai universitetai gali būti laikomi tam tikros Europos sandaros veiksniais, kurie niekada nebuvo itin susiję su konkrečia šalimi. Tad europizmas dažnai reiškė ne tiek religinę vienovę, kiek kitus reiškinius, įskaitant ir seną eretiškumo tradiciją. Garsieji Europos architektūriniai stiliai – romanika, gotika taip pat suteikė Europai aiškią formą. Tad norint kalbėti apie Europos vieningumą, reikėtų pabrėžti ne politinį, o kultūrinį aspektą.

EUROPOS VESTERNIZACIJA

Kaip jau įsitikinome, 1453-ieji buvo lūžio metai. Žlugus Bizantijos imperijai, lotyniškieji Vakarai ėmė žvalgytis į vakarus. Pralaimėjimą, patirtą turkams užgrobus Konstantinopolį, Vakarai kompensavo po keturių dešimtmečių. 1492-ieji buvo simboliškai svarbūs Europos tapatumo susiformavimui. Tais metais, atsiėmus iš musulmonų Granadą, baigėsi XII amžiuje prasidėjęs teritorijų susigrąžinimas. Žydai buvo ištremti iš Ispanijos, o musulmonai prievarta atversti į krikščionybę. Apkrikštyti musulmonai, t. y. moreskos, XVII amžiaus pradžioje pagaliau buvo ištremti iš Ispanijos. Šis Europos istorijos įvykis pagrindė kraujo grynumo doktriną, kuri vėlesniais amžiais tapo europietiško rasizmo pagrindu ir „etninio valymo“ įteisinimu (Poliakov, 1974, p. 137). Mečečių griovimas, maurų bibliotekų deginimas ir inkvizicija XV amžiaus pabaigoje paspartino Vakarų civilizacijos kaip krikščioniškos valstybės homogenizaciją.

Nuo XII amžiaus prasidėjusi žydų segregacija sukūrė Europos užterštumo baimę. Pasak R. I. Moore'o (1987) ir Coheno (1993), Europa tapo persekiojančia valstybe jau XII amžiaus pradžioje, kai valdymo aparatas atsigręžė prieš mažumas, eretikus ir žydus. Mažumų represija ir persekiojimas tapo pagrindiniu europietiškos modernizacijos komponentu. Galimas daiktas, kad lotyniškosios krikščionybės skilimo, įvykusio reformacijos metu, padariniai buvo žydų ir moterų persekiojimas. Tuo galima paaiškinti ir su reformacija ir kontrreformacija susijusį masinį žydų egzodą iš Centrinės Europos ir raganų persekiojimą (Israel, 1985, p. 6-7). Islamui pasitraukus iš Iberijos pusiasalio ir išnykus išorinio priešo grėsmei, aukos ir Europos „Kito“ funkcija buvo perduota vidiniam priešui – žydams. Tai irgi liudija, kad europietiška vienybė neretai buvo žiaurios homogenizacijos rezultatas.

Susikūrus absoliutinei monarchijai Ispanijoje, reikėjo įteisinti

mitą apie universalią katalikišką monarchiją, kurioje neliko vietos ankstesnių civilizacijų pėdsakams. Būdama pasienio teritorija, Ispanija tapo atgaivintos imperialistinės Romos katalikybės tvirtove. „Europa užkariavo pusiasalį, – rašė Braudelis (1990, p. 824), – pasitelkusi Pirėnus, Atlanto bei Viduržemio jūros laivybos kelius: šioje pasienio zonoje ji nugalėjo islamą, ir tai buvo Europos pergalės". Susigrąžinus Iberijos pusiasalį, Europos samprata pradėta sieti su Vakarais. Iki jo susigrąžinimo musulmonų valdoma Ispanija krikščionijai nereiškė „Vakarų". Iki atradimų amžiaus Vakarus kaip Okcidentą nusakė nuorodos į rytinį pasienį, t. y. opozicija islamui. Po 1492-ųjų buvo parengta dirva naujam Vakarų mitui: Kolumbas, kaip naujo amžiaus pranašas, pakeitė Karolį Didįjį. Vakarų samprata buvo transformuota į išorėn nukreiptą judėjimą.

EUROPOS TAPATUMAS IR VAKARINIS PASIENIS

„Atradimų amžiuje" Portugalija aplenkė Ispaniją. Kadangi ekspansija Iberijos pusiasalyje buvo apribota, Portugalija siekė pasinaudoti legitimacijos mitu užkariaudama užjūrius. Įdomu, kad Iberijos pusiasalio susigrąžinimas transformavosi į siekimą dominuoti pasaulyje: susigrąžinimas tapo didesnio masto užkariavimu nei kada nors anksčiau. Kuriant naują europietišką tapatumą, buvo atgaivintas kryžiaus karų idealas. Pavyzdžiui, portugalų atradėjas Henris Keliautojas buvo kryžiuotis ir Kristaus ordino narys (Phillips, 1988, p. 248–249).

1492-ieji buvo Amerikos „atradimo" metai, nors naujo kontinento atradimas buvo pripažintas tik po dviejų dešimtmečių. Žinoma, „Kolumbas neatrado naujo pasaulio; jis užmezgė ryšius tarp dviejų senų pasaulių" (Parry, cit. pagal Jennings, 1975, p. 39). Kaip tik tuo metu kontinento samprata užvaldė buržuazėjančios Euro-

pos sąmonę ir tapo mentaliniu vaizdiniu. 1566 metais florentietis istorikas išleido pirmą modernia kalba parašytą knygą „Europos istorija“ (Dionisotti, 1971, p. 13). Europa tapo erdvės ir laiko atžvilgiu apibrėžtu tapatumu. Įtakos tam turėjo kartografijos raida (Lach, 1965, 1977; Hale, 1993). Žemėlapio ir knygos atsiradimas pavertė Europą suvokiama, regima konfigūracija: ji tapo Kontinentu.

Antrojoje XV amžiaus pusėje Vakarų Europa pradėjo atsigauti nuo smukimo, išgyvento XIV amžiuje. Slinktis nuo šiaurinės Italijos miestų Baltijos link buvo paženklinta buržuazėjančių Hanzos miestų, kurie XIV–XV amžiuje buvo svarbiausi prekybos centrai. Dabar baigėsi ir jų amžius: tyrinėjimų laikotarpis buvo susijęs su protonacionalinių valstybių, tokių kaip Anglija, Jungtinės Nyderlandų provincijos, Ispanija ir Prancūzija, teritorijų plėtimu. Susirūpinimą Turkija pakeitė siekimas užkariauti užjūrį. Šitai dažnai buvo laikoma Europos „gelbėjimu“.

Būtent tuomet Orientas pasiekė savo plėtros ribas. Tai lėmė laipsniškas viduramžių feodalizmo žlugimas ir didžiųjų absoliutinių valstybių bei jų merkantiliškos ekonomikos atsiradimas antrojoje XV amžiaus pusėje. Baigėsi ilgi pilietiniai viduramžių karai leisdami Vakarams atsikvėpti po Otomanų pergalės 1453 metais. Šie 1453 metai taip pat buvo susiję su šimtmetį trukusio Anglijos ir Prancūzijos karo (1337–1453) pabaiga. Po Isabelės ir Ferdinando vestuvių 1469 metais baigėsi pilietinis karas, o Kastilija ir Aragonas 1479 metais susijungė. Ispanija nustojo buvusi pasieniu ir įgavo pasaulinę galią .(MacKay, 1977). Po Ispanijos valdovų unijos ispanams pradėjus vis labiau dominuoti Šiaurės Afrikoje, 1511 metais atsiranda naujas iberų-afrikiečių pasienis (Hess, 1978). 1480 metais, valdant Ivanui Rūsčiajam, rusai galutinai įveikė totorių antplūdį ir padėjo pagrindus moderniai Rusijai. 1493-aisiais popiežius Aleksandras VI padalijo Naująjį pasaulį Ispanijai ir Portugalijai. Šventosios Sąjungos pergalė prieš turkus 1571 me-

tais didžiajame Lepanto mūšyje sudarė sąlygas Vakarų ekspansijai. Šiuo laikotarpiu kitos islamo civilizacijos patyrė visišką žlugimą: XVII amžiuje Sefevidų imperija Persijoje ir Mughalų imperija Indijoje išgyveno stagnaciją ir nepajėgė pasipriešinti Vakarų kolonializmui (Umar, 1988). Pasak Toynbee'o (1953a, p. 21), Vakarus tebevaldė troškimas sutriuškinti islamą, tačiau jie nusprendė nepradėti tiesioginės atakos prieš islamo pasaulį, kuris 1571 metais dar buvo nenugalėtas, o apsupti jį užkariaudami vandenyną ir nubrėždami naują Rytų Azijos sieną tarp krikščionijos ir islamo.

Šiuo laikotarpiu ankstesnį Oriento ir Europos poliariškumą pakeitė naujas – Europa ir „užjūriai" (Gollwitzer, 1964, p. 39). Atsirado naujos diferenciacijos kategorijos. Tad čia susiduriame su naujais kitoniškumo diskursais. Pavyzdžiui, vienas iš vakarietiškų neeuropietiško pasaulio stereotipų buvo kanibalizmas (Hulme, 1986; Arens, 1979). 1571 metais turkams pralaimėjus Lepanto mūšį ir Europai atsivertus į krikščionybę, Europos idėja ėmė prarasti grynai religinę prasmę ir įgavo sekuliarinį atspalvį. Pavyzdžiui, sąvoka „barbaras" atradimų amžiuje neeuropietiškų pasaulio dalių gyventojams pradėta taikyti kur kas dažniau nei „nekrikštas" (Jones, W. R., 1971). Po kelių dešimtmečių Amerikų „atradimas" taip užvaldė europietišką sąmonę, kad Europa buvo pradėta vis labiau identifikuoti ne tiek su užkarda islamui, kiek su plėtra vakarų kryptimi. Ankstyvosios modernybės Europoje dominavo ne islamo, o Amerikos tema (Chiapelli, 1976; Honour, 1976; Jennings, 1975; Sale, 1991). Krikščionijos sampratos nebuvo atsisakyta, veikiau ji transformavosi į vakarietišką kryžiuočių judėjimą. Krikščioniškas mitas paprasčiausiai buvo perkeltas iš rytinio pasienio į vakarinį, o islamo „nekrikštas" pakeistas „laukiniu". „Civilizacijos" idėja buvo glaudžiai siejama su Europa, o ši palaipsniui pakeitė krikščioniją ir tapo absoliučia vertybe. Šioje simbolių migracijoje pasienio mitas tapo ilgalaikiu Europos tapatumo aspektu, pagrįstu Vakarų sampra-

ta. Išsikristalizavo tai, ką Webbas (1952) pavadino „Didžiuoju pasieniu", kuris, pasak jo, buvo vienas iš reikšmingiausių moderniosios istorijos veiksnių (Gerhard, 1958). Kaip matome, tarp Europos ir Vakarų idėjų atsirado nauja įtampa. Europos idėja buvo susieta su besiformuojančiu specifiniu „vakarietišku" tapatumu. Rytinis pasienis buvo gynybinis, o vakarinis reiškė ekspansiją. Reikia pažymėti, kad abu pasienius sukūrė toji pati dinamika: ispanai paprasčiausiai perkėlė savo karo mašiną iš maurų karų į Naująjį pasaulį ir pradėjo jo užkariavimą. Be to, vakarinis pasienis buvo laikomas rytinio tąsa, nes tik atsitiktinumo dėka Kolumbas atrado „Naująjį pasaulį".

Atlanto užvaldymas, kurį įgyvendino Europa, pasitelkusi naujus, tobulesnius laivininkystės ir navigacijos metodus, reiškė naujo amžiaus ir specifinio europietiško tapatumo atsiradimą. Reikia turėti omenyje, kad tai sutapo su Galilėjaus mokslo revoliucija, įtvirtinusia pasaulietinį Europos tapatumą (Mann, 1988). Atradus Atlantą ir jo atvertus naujus prekybos kelius, prasidėjo Amerikų ir Tolimųjų Rytų užkariavimas. Pirmieji milžinišką prekybos imperiją sukūrė portugalai, jiems įkandin sekė ispanai, įsteigę kolonijinę imperiją. Jais XVII amžiuje pasekė Anglijos ir Olandijos bei Rytų Indijos kompanijos. Didelę reikšmę 1649–1660 metų sandraugai turėjo Cromwellio „Vakarų planas", kurio misija buvo kolonizuoti Karibus, – jis leido puritonų sąmonei atsigauti po griaunamojo pilietinio karo. Vakarų planas iliustravo būdą, kuriuo Europos šalys ėmė formuoti savo tapatumą užkariaudamos svetimas žemes, užuot plėtusios savo teritorijas Europoje.

Žlugus viduramžių agrarinei ekonomikai, jūrų kontrolė perėjo į Europos rankas. Musulmonai niekada nevaldė jūros taip kaip europiečiai. Būtent jūros užvaldymas padėjo susiformuoti moderniajai Europai. Nė vienas Vakarų Europos taškas nėra nutolęs nuo jūros daugiau kaip 350 kilometrų; Centrinėje Europoje šis atstumas du kartus ilgesnis, o Rusijos lygumose siekia 11 000

kilometrų (Mollat du Jourdin, 1993, p. 4–6). Be to, Europos upių tėkmės kryptis užtikrina atokesnių derlingų žemės ūkio regionų susisiekimą.

Europietiškos krikščionijos atsiskyrimas nuo musulmoniško Oriento ir jo įtakos sferų Europoje įgavo naują, turinčią mažiau prieštaravimų išraišką. Nauja dviejų civilizacijų kolizijos kryptis pasireiškė nė tiek imperinių valdų plėtra Europoje, kiek kova siekiant užvaldyti jūras. Bent jau tos šalys, kurios buvo Vakarų lyderės, t. y. Ispanija, Prancūzija, Olandija ir Anglija, žvelgė vakarų kryptimi. XVII–XVIII amžiuje pirmenybė buvo teikiama ne feodalinėms agrarinėms imperijoms, o nacionalinėms valstybėms, plėtojusioms jūrinę ir merkantilinę ekonomiką. Tačiau Vakarų jūrų prekybos raida XVI amžiaus pabaigoje nebuvo pakankamai pajėgi mesti iššūkį Artimųjų Rytų ekonomikai, tad Otomanų imperija sausumoje tebebuvo galinga. Taigi praraja tarp Rytų ir Vakarų Europos vis gilėjo. Vakarų Europa tapo valstybe, kurią sudarė merkantiliškos nacionalinės valstybės ir neeuropinės imperijos, o Centrinė ir Rytų Europa liko agrarinių ir polietninių imperijų, susitelkusių ties rytiniu jos pasieniu, konglomeratu. Tai lėmė dviejų Europos sampratų egzistavimai – Europa kaip Vakarų, persikėlusių anapus jūrų, t. y. „užjūrio“, arba „kontinentinės“, Europa (Cahnman, 1952) ir ankstesnė – Europa kaip krikščioniškas bastionas prieš musulmonišką Orientą. Šios dvi sampratos buvo pagrįstos dviem imperinėmis tradicijomis: kolonijinėmis ir Centrinės Europos imperijomis. Tad galima teigti, jog Europos pasaulėvaizdžiai, nukreipti anapus jos ribų, sudarė sąlygas kontinento susiskaldymui į priešingas stovyklas.

IŠVADA

Šiame skyriuje stengiausi parodyti, kad Europos idėja, iš geografinės sąvokos tapusi kultūrine, buvo grindžiama dviem skirtingais tapatumais. Pirmąjį suformavo rytinės sienos padėtis konfrontacijų su islamu kryžiaus žygių ir Konstantinopolio žlugimo (1453) laikotarpiu. Antrąjį suformavo vakarinis pasienis po 1492 metų, kai europinę pasaulio sistemą konsolidavo jūroje dominuojančios galios. Šiuos du modelius atspindėjo skirtingos imperijų formos. Nuo XVI amžiaus jau galima kalbėti apie europietišką tapatumą, pagrįstą Europos kaip priešpriešos krikščionijai idėja. Tačiau jis visuomet buvo ambivalentiškas, nes kultūrinė slinktis nuo krikščionijos link Europos vyko formuojantis hegemoniškesnei Vakarų sampratai. Šioje transformacijoje nauja Savo ir Kito dichotomija buvo grindžiama išorinio ir vidinio priešo – žydų mitu.

4. Europos ribos: kintantis pasienis

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šio skyriaus tema – istorinio Europos pasienio, ypač rytinio, klausimas. Vieną argumentacijos aspektą sudaro teiginys, kad tai, kas dažniausiai klaidingai vadinama „Rytų Europa“, iš tiesų sudaro du istoriniai regionai, kuriuos, galima priešpriešinti „Vakarų Europai“, kita vertus, – Rusijai ir Turkijai. Šie regionai – tai Pietryčių Europa, kurią sudaro Balkanai, ir „tarpinė teritorija“ tarp Vokietijos ir Rusijos: Lenkija, Baltijos šalys, buvusi Čekoslovakija ir Vengrija. Šie du regionai buvo galingų carų, sultonų, Habsburgų ir Hohencolernų imperijų pasienio zonos, kurios niekuomet nebuvo visiškai integruotos į metropolijas. Jos liko tranzitinėmis zonomis tarp Vakarų Europos ir Eurazijos. Šiame skyriuje pamėginsime išsiaiškinti painų klausimą – ar Rusiją reikėtų laikyti Europos šalimi, ar ji yra atskiras reiškinys.

Šiame skyriuje tvirtinama, kad vidinę Europos struktūrą suformavo į rytus nukreipto užkariavimo ir kolonizacijos procesai. Tai neišvengiamai baigėsi dviejų pagrindinių „neeuropinių“ jėgų konfliktu Rytų pasienyje. Europos formavimuisi didžiausią įtaką turėjo procesas, kai centras skverbėsi į periferiją ir semiperiferiją sukurdamas galingą politinės ir ekonominės kontrolės sistemą. Europos įvairovė buvo primestos priklausomybės padarinys, o didelė vienovės dalis buvo iš centro kylančių hegemoniškų tapatumo formų išraiška. Europos idėja liko kultūriniu vakarinio centro modeliu. O tai reiškia, kad rytinis Europos pasienis buvo skiriantis, o ne vienijantis; jis

spartino ir intensyvino procesą, kurio dėka Europa tapo mistifikuotais Vakarais.

Europos idėja formavosi kaip vakarinio Europos centro kultūrinė schema susidurdama su dvigubu konfliktu. Šimtmečius trukęs konfliktas tarp Europos ir islamiškų Rytų, kuriems atstovavo Otomanų imperija, atsinaujino kaip Rytų ir Vakarų Europos konfliktas. Plėsdamasi rytų link, Europa parengė dirvą vėlesnėms įtampoms, nes Rytų Europa niekada nebuvo visiškai integruota į naują geopolitinę schemą. Rytų Europa visuomet buvo traktuojama dviprasmiškai: viena vertus, ji buvo laikoma europietiška, bet kartu ir priklausoma, nes Vakarų-Rytų siena nuo Baltijos iki Egėjo jūros daugmaž sutapo su stačiatikybės ir lotyniškosios krikščionijos riba. Rusijai palaipsniui užėmus buvusio didžiausio Vakarų priešo – Otomanų imperijos vietą, skirtumas tarp rytinių stačiatikybės teritorijų ir Rusijos Vakarams tapo miglotas. Kova su išorės priešu virto kova su vidaus priešu.

Kaip kitados viduramžiais Europa nesugebėjo sukurti geografinės schemos, galinčios integruoti graikų krikščionybę ir lotynų krikščioniją, taip sekuliariajai europietiškai modernybei nepasisekė integruoti slavų ir kitų europietiškų žemių į vieningą schemą. Dar daugiau, Europos idėja kaip kultūrinė schema tik iš dalies pasiekė Rytų Europą. Iš esmės ji nubrėžė liniją, atskyrusią vakarų slavus (lenkus, čekus) nuo rytų slavų (rusų). Europa kaip geopolitinė schema niekada neprilygo kultūriniam Europos modeliui. Europa kaip idėja ir realybė buvo prieštaringa tiek tarptautiniame, tiek globaliniame kontekste.

BALKANAI KAIP PASIENIS

Europos idėja niekada nebuvo grindžiama vien geografija. Europos apibrėžimą sąlygojo geografija prisidengusi politika. Iš visų Europos sienų rytinė buvo nepastoviausia, nes ji nebuvo natūrali geografinės demarkacijos linija. Rytinis pasienis niekada nebuvo fiksuotas: jo šiauriausias taškas buvo kažkur tarp Baltosios ir Baltijos jūrų, o pietinis įvairavo tarp Uralo, Dono, Kaspijos, Juodosios ir Egėjo jūrų. Visais laikais buvo keliamas „Rytų klausimas", nes to reikalavo pats Europos buvimas.

Niekur kitur Europos apibrėžimas nebuvo taip glaudžiai susijęs su politika kaip Balkanų šalyse. Europiečių vaizduotėje Balkanai visuomet užėmė ambivalentišką poziciją: nors geografine prasme jie akivaizdžiai buvo Europos dalis, politiškai jie buvo artimesni Mažajai Azijai. Ilgą laiką jie nepriklausė Europai, todėl manyta, kad tai Mažosios Azijos tąsa. Išties dar labai neseniai jie vadinti Artimaisiais Rytais (Hobsbawm, 1991a, p. 17). Metternichui „Azija baigiasi ties Landstrasse" – kelyje iš Vienos į Rytus (Taylor, 1942, p. 9). Balkanai skyrė dvi civilizacijas ir buvo kolizijos tarp Europos ir Azijos centras. Šioje kalnuotoje vietovėje – turkų kalboje žodis „Balkanai" ir reiškią kalnuotą vietovę – susidūrė netgi ne dvi, o trys religijos: sunitų islamas, Romos krikščionybė ir stačiatikybė. Otomanų įsiveržimas į Europą ir europiečių atsakomasis smūgis nubrėžė klaidingą etninę liniją, kuri vėlesniais amžiais tapo civilizacijų pasieniu. Šios skiriamosios linijos centre atsidūrė Balkanai. Jie niekada nebuvo visiškai integruoti nė į vieną iš dviejų didžiųjų jėgų – Habsburgų ir Otomanų imperijas, besivaržiusias dėl jūros kontroliavimo.

Iki 1919 metų Balkanai buvo Habsburgų ir Otomanų pasienis – tarpinė dviejų civilizacijų zona. Balkanai ir Adrijos jūra sudarė paskutinę Vakarų Europos gynybos nuo musulmoniškų Rytų liniją. XVI amžiuje Juodoji jūra tapo „Turkų ežeru" (Halecki, 1950,

p. 97). Adrija, kurios siauriausia vieta – 72 km ilgio Otranto sąsiauris, skyręs Apuliją nuo Albanijos, buvo vakarinis pasienis, ir būtent pro ši siaurą vandens ruožą vėlesnės įsiveržėlių iš Vakarų kartos – XI amžiuje normanai, o XIII amžiuje angevinai rengė savo išpuolius prieš bizantiečiams priklausiusias Balkanų teritorijas (Obolensky, 1971, p. 10).

Netgi antikos laikais Balkanai buvo pasienis (Cornish, 1936, p. 81 ff). Kai Romos imperija IV amžiaus pabaigoje suskilo į rytinę ir vakarinę, nauja siena Balkanus padalijo pusiau. Linija, skyrusi graikus nuo lotyniškosios krikščionybės, buvo nubrėžta 385 metais tarp dviejų Romos imperijos dalių (Palmer, 1970, p. 17). Vėliau Balkanai tapo skiriamąja linija – Savos ir Dunojaus upės tapo šiaurinėmis stiprėjančios Otomanų imperijos sienomis tarp Okcidento ir Oriento, o šiaurės slavai, apsigyvenę šiose teritorijose VI amžiuje, neišvengiamai tapo didelių teritorinių vienetų pasienio etninėmis grupėmis. Kai šias teritorijas užėmė slavai, persikėlę į vakuumą, sukurtą į vakarus migruojančių vokiečių, čionykščiai gyventojai graikai ir lotynai buvo išstumti, o dviejų civilizacijų tiltas sugriautas. Tik kalnuose įsitvirtinę albanai sugebėjo išsaugoti savo istorijos tęstinumą. Naujos slavų gyvenvietės sutapo su ankstesniu slenksčiu tarp graikų ir lotynų. Šis skilimas atsispindėjo jų atsivertime į krikščionybę IX amžiuje.

Balkanai buvo išorinės Europos ribos, kolizijos tarp lotyniškųjų Vakarų ir musulmoniškojo Oriento taškas, ir būtent čia varžybos dėl Europos valdymo pasireiškė etninėmis įtampomis, kurios išliko iki šių dienų. McNeilas (1964) Pietryčių Europą vadino Europos „stepių pasieniu“, kur tebuvo galima rinktis vieną iš dviejų imperinių sistemų. Daugelis šio pasienio zonų pateko į regresyvaus perėjimo nuo Otomanų – Bizantijos valdžios į Rusijos–Vakarų valdžią, kuri neleido joms autonomiškai plėtotis. Dėl tos pačios priežasties nė viena pusė neasimiliavo Balkanų (Braudel, vol. 11, 1987, p. 776–777). Tapęs didesnių politinių darinių po-

ligonu, Balkanų pusiasalis netapo vien valstybe, tad didesniąją savo istorijos dalį pietų slavai neturėjo vieno politinio centro.

Būsimų Europos konfliktų konfigūraciją galima atpažinti pirmajame Romos imperijos pasidalijime: žemės, tapusios Rusija, Serbija ir Bulgarija, atiteko Bizantijos imperijai, o Vengrija, Kroatija, Bohemija ir Lenkija liko vakarinėje pusėje. Kaip jau esu tvirtinęs ankstesniame skyriuje, būtent Balkanuose Otomanų imperija XV amžiaus viduryje toliausiai pasistūmėjo į vakarus, o kai lotyniškieji Vakarai ėmė semti didžiules Naujojo pasaulio imperijas, musulmoniškieji Rytai atsigriebė rytiniame Europos pasienyje. XVI amžiaus pabaigoje visa Dunojaus lyguma ir Levantas buvo Turkijos sultono valdžioje. Apogėjus buvo pasiektas 1529 metais, kai Vakaruose sparčiai plito reformacija, o Vieną apgulė Otomanai. Nors juos pavyko atblokšti, tačiau netgi po Lepanto mūšio 1571 metais Vakarams nepasisekė atversti sunitų islamo kortos. Tik 1683 metais, kai turkai, vadovaujami didžiojo vizirio Kara Mustapha'os, vėl pasiekė Vienos vartus, Vakarai mobilizavosi ir sudarė tarptautinę kampaniją – Šventąją Sąjungą, kurią finansavo popiežius Inocentas XI. Tačiau ir tarptautinė kontrataka nesugebėjo pasiekti daugiau nei pato.

Po Vienos šturmo ir islamo įvedimo Otomanai pradėjo rengtis žygiui prieš Liudviką XIV (Vaughan, 1954, p. 268–278). Tačiau išvadavus Vieną iš apsupties musulmonų pergalės Europoje perspektyvos sumenko. Habsburgai buvo vienintelė Vakarų katalikybės jėga Rytų Europoje ir jų atsidavimą Romos katalikybei stiprino turkų keliamas pavojus. Tai buvo pavadinta „antemurale mitu", tai yra krikščioniško pasienio mitu (Amstrong, 1982, p. 91). Iki 1918 metų didžioji Pietvakarių Europos dalis liko turkų sultonų valdžioje (Kortepeter, 1973). Netgi užkirtus kelią Otomanams, Vakarai, nualinti XVII amžiaus religinių karų, negalėjo atsigauti. Tuo tarpu Otomanų imperija pasiekė savo galios ir ekonominės plėtros viršūnę: ji gyveno skolintu laiku. Reikšminga tai, jog tuo

metu Vakarai buvo beišsivaduoją iš viduramžiško feodalizmo ir kūrė protokapitalizmą, susijusį su žemės ūkio komercializacija ir merkantilizmu, kuris vėliau tapo jų proveržio pagrindu.

Habsburgų ir Otomanų konfrontacijos padarinys buvo pasienio visuomenių tarpinėse teritorijose susidarymas. Nuo 1699 metų, kai turkai buvo nublokšti nuo Vienos ir baigėsi paskutinė Habsburgų sostinės apgultis, Kroatija tapo pasienio visuomene. Po 1699 metų Karlovicų taikos šiaurinės Kroatijos dalys tapo nuolatine gynybos linija, o Vakarai atgavo Vengriją ir Transilvaniją. X–XI amžiuje Kroatija buvo karalystė, bet vėliau ją absorbavo Vengrija, kuri savo ruožtu pateko Austrijos valdžion. XVI amžiuje, kai Austrijos valdovas Ferdinandas I sukūrė Kroatijos karo frontą, o turkai, užėmę Vengrijos-Kroatijos karalystę, priartėjo prie pat Austrijos, Kroatija tapo pasienio zona (Rothenberg, 1966). Tad Kroatija tapo Romos katalikybės, o Serbija – stačiatikybės tvirtove.

Balkanai buvo apsupti iš dviejų pusių: iš vienos – islamo ir krikščionybės, iš kitos – Romos katalikybės ir stačiatikybės. Šios skirtys, įgavusios pereinamų regionų formą, buvo kaina, kurią teko sumokėti už europietišką tapatumą. Bosnija yra ilgiausiai išlikęs kultūrų susidūrimo ženklas. Bosnijos valstybė atsirado XII amžiuje ir po trumpo buvimo vengrų valdžioje XIV amžiuje išsiplėtė apimdama dalį kaimyninės Hercegovinos, bet turkams užkariavus Serbiją 1463 metais ji tapo Otomanų provincija. Ši musulmonų sala, atsidūrusi ties krikščioniškųjų Vakarų siena, išliko lojali turkų sultonams. Bosnijoje krikščioniškieji Vakarai ilgiausiai susidūrė su sunitų islamu, ir šiam civilizacijų susidūrimui ištisus amžius buvo lemta būti Europos istoriją komplikuojančiu veiksniu.

Pietryčių Europos istorijai įtakos turėjo ne tik musulmonų grėsmė, bet ir susiskirstymas į stačiatikybę ir katalikybę. Rytų Europos atsivertimas į krikščionybę buvo reikšmingiausias Europos ateičiai. Lenkai, čekai, slovakai, vengrai, kroatai ir slovėnai pateko į katalikybės įtaką, o serbai, montenegrinai, bulgarai, graikai

ir rusai žvalgėsi į Bizantijos patriarchą. Ši religinė demarkacija sukūrė sieną ne tik tarp pačių slavų, bet ir tarp Rytų ir Vakarų. Po 1054 metų schizmos graikų stačiatikybę lotyniškieji Vakarai laikė eretiška ir svetima krikščionybei. Konfliktas tarp lotyniškos ir graikiškos krikščionybės buvo didesnis nei tarp protestantizmo ir katalikybės. Tai lėmė Vakarų ir Rytų Europos tapatumo formavimąsi didėjančiame kultūriniame priešiškume. Stačiatikybė buvo suvokiama kaip pusiau orientalinė ir svetima lotyniškųjų Vakarų tapatumui. Po 1204 metų stačiatikybės ir lotyniškosios krikščionybės skirtybė buvo ne mažesnė nei tarp krikščionybės ir islamo.

Stačiatikybės ir krikščionybės konfliktas Balkanuose sustiprėjo stačiatikius slavus inkorporavus į Otomanų imperiją. Serbus, bulgarus ir montenegrinus Otomanų imperija asimiliavo XIV amžiuje. Tad kroatų ir slovėnų sąmonę formavo Romos katalikybė, o XIII amžiaus pradžioje nuo katalikybės nusigręžusių serbų ir montenegrinų tapatumui pavidalą suteikė graikiškas Bizantijos palikimas. Šis pasidalijimas tarp dviejų bažnyčių anuomet buvo dalis didesnio – Rytų ir Vakarų kultūrų susidūrimo. Tai tapo dar akivaizdžiau po to, kai šiaurines Balkanų provincijas – Kroatiją ir Slovėniją, XVII amžiuje išstūmus turkus, asimiliavo Habsburgų imperija. Šios provincijos nuo 1809 metų priklausė Napoleono Ilyrijos valstybei, tačiau 1815 metais, po Vienos kongreso, Habsburgai jas susigrąžino.

Tuo tarpu serbai liko Rytų tradicijos įtakoje. Iš pradžių Serbija buvo Bizantijos imperijos satelitė ir tapo karalyste XIII amžiuje, tačiau tepraėjus šimtmečiui pateko į turkų rankas. Žlugus viduramžiškai valstybei, serbų nacionalinę sąmonę išsaugojo stačiatikių bažnyčia (Petrovich, vol. 1, 1976, p. 10–14). Serbija iš turkų autonomiją išsikovojo 1830 metais, o 1870-aisiais, po Berlyno kongreso, kartu su Rumunija (de facto 1859) ir de facto susikūrusia Bulgarija tapo nepriklausoma valstybė. 1882 metais Serbijai, o 1878 metais Montenegrinui tapus karalystėmis, Bosnija,

Hercegovina, Kroatija ir Slovėnija liko jų monarchijoje, o Albanija ir Makedonija, kurių gyventojų dauguma buvo musulmonai, pasiliko Otomanų imperijos sudėtyje. Otomanai labai nepasitikėjo Pietryčių Europos gyventojais, ypač savo stačiatikiais pavaldiniais, ir būtent prieš juos buvo rengiami didžiausi mūšiai (Sugar, 1977, p. 254). Galios sistemos balanse Balkanai liko anomalija. 1815 metų Vienos kongresas integravo Rusiją į savo sistemą ir taip užtikrino Vakarų ir Rusijos santykių stabilumą. Nieko panašaus nebuvo imtasi Balkanų atžvilgiu, tad jie liko galios balanso silpniausia vieta.

TARPINĖS ŽEMĖS

Vakarų slavams, lenkams, čekams ir slovakams buvo lemta atsidurti kontinento ruože tarp Rytų ir Centrinės Europos ir Rusijos. Šis ruožas, kurį vokiečių istorikai kadaise pavadino *Zwischeneuropa*, t. y. Europos paribiu, dažnai vadinamas „tarpinėmis žemėmis“ (Palmer, 1970). Jas sudaro teritorija tarp Vokietijos ir Rusijos: Baltijos respublikos, Lenkija, Čekoslovakija, Bulgarija ir Rumunija. Tai buvo dalinių ir trumpalaikių užkariavimų zona, tad dėl šios priežasties nė viena valstybė negyvavo ilgai. *Zwischeneuropos* koncepciją išpopuliarino Wirslingas (1932). Jis buvo įsitikinęs, kad Rytų ir Centrinės Europos valstybės nebuvo nacionalinės, todėl turėjo būti prijungtos prie didžiosios Vokietijos. Nenuostabu, kad vokiečiams tai reiškė karinę ideologiją, kuri Pirmojo pasaulinio karo metu tapo politinės kalbos dalimi (Conze, 1992, p. 1–4). Slavai įstrigo tarp didesnių imperijų ir jų bandymai šiuose tarpiniuose regionuose įgyti hegemoniją niekada nebuvo įgyvendinti. Visos pergalės buvo dalinės.

Etninių įtampų Rytų Europoje priežasčių reikia ieškoti procesuose, kurių metu germanų civilizacija nuo Reino pasislinko į šiau-

rės vakarus. Viduramžiais, iškilus Prūsijai, vokiečių traukos centras iš pietų pasislinko į šiaurę, o Vokietijos ir Italijos konfliktą pritemdė Prūsijos ir Lenkijos konfliktas. Patirdami gyventojų perlekliaus spaudimą, XII amžiaus pradžioje prūsai pajudėjo į rytus ir užėmė teritoriją tarp Elbės ir Oderio, tačiau nesugebėjo užvaldyti žemių, nusidriekusių toliau į rytus. Rytų Prūsiją XIII amžiuje kolonizavo kryžiuočių ordinas, o Pomeranija ir Vakarų Prūsija vėliau buvo prijungtos prie Brandenburgo karalystės, susijungusios su Rytų Prūsija.

Įtampos padidėjo XIII–XIV amžiuje, kai naujakuriai vokiečiai susidūrė su rusais ir įsiplieskė ilgalaikė dviejų religijų – lotyniškosios krikščionybės ir stačiatikybės šalininkų nesantaika. Šis *Ostsiedlung*, t. y. Rytų užkariavimas, nuo Baltijos krantų iki Karpatų, sukėlė kultūrų susidūrimą tarp tų slavų, kuriuos atvertė vokiečiai, ir tų, kuriuos atvertė rusai (Bartlett, 1993, p. 8). Slavai, priėmę Romos katalikų tikėjimą, ir tie, kurie pasidavė stačiatikybei, sudarė skirtingas grupes, kurios dar labiau skyrėsi nuo savo gentainių Balkanuose, priėmusių islamą. Taigi Rytų Europa kultūrine prasme tapo gerokai heterogeniškesnė už Vakarų Europą, nepaisant lingvistinio homogeniškumo. Taigi romanišką-germanišką Vakarų Europą suformavo lotyniškoji krikščionybė, o Rytų Europą – tiek graikiškoji, tiek lotyniškoji krikščionybė ir tai buvo kur kas ryškesnis susiskaidymas nei tarp katalikybės ir protestantizmo.

Vokietijai išsiplėtus į rytus, du didieji jos kultūros centrai – Berlynas ir Viena buvo atskirti nuo rytinio imperijos pakraščio, t. y. liko pačioje silpniausioje vietoje. XIV amžiuje, kai Karolis IV tapo Šventosios Romos imperatoriumi, Praha buvo imperijos centras, o 1348 metais įsteigus Prahos universitetą vokiečių kultūros centras atsidūrė už tradicinių Vokietijos žemių ribos. Tai pažadino nežabotą norą atgauti žemes, nusidriekusias tarp Berlyno ir Vienos. „Tas, kas valdo Bohemiją, yra Europos valdovas“, – skelbė Bismarckas (Palmer, 1970, p. 6). Dėl Vokietijai būdingos rai-

dos prigimties neiškilo nė vienas politinis centras, gebąs suvienyti vokiškai kalbančias tautas. Tai lėmė metropolinių centrų – Berlyno, Vienos ir Prahos atsiradimą.

Rytų Europos valstybių žlugimas buvo pagrindinis veiksnys, nulėmęs Europos istorijos tėkmę. Viduramžių monarchijas absorbavus didesnėms dinastinėms imperijoms, dauguma Rytų Europos teritorijų, kaip ir Vakarų Europoje, nesugebėjo tapti nacionalinėmis valstybėmis. Vakarų Europa XIV amžiuje išgyveno krizę, o Rytų Europa veikiai atsigavo nuo ankstesniame šimtmetyje vykusios mongolų invazijos. Lenkija, Lietuva, Bohemija ir Vengrija XIV amžiuje tapo nepriklausomomis monarchijomis ir sudarė rytinę juostą, nusidriekusią nuo Baltijos iki Kaspijos. XV–XVI amžiaus Europoje viena iš įspūdingiausių buvo Lietuvos-Lenkijos karalystė, nusitęsusi nuo Baltijos iki Juodosios jūros. Iš esmės tai buvo teritorija, kuri vėliau tapo Europos paribiu. Šios valstybės išnykimas labai prisidėjo prie būsimos Rytų ir Vakarų Europos demarkacijos. O tai paskatino Engelsą ištarti garsiąją frazę apie istorinių ir neistorinių Europos tautų skirtis. Marxo ir Engelso nuomone, slavai buvo „neistorinės tautos“, nes viduramžiais jie nesukūrė ilgesnį laiką egzistavusių valstybių.

Lenkijos problema buvo tokia, kad ji tapo dviejų didžiųjų galių pasienio zona, ir ne tik tarp Prūsijos ir Austrijos, bet ir tarp didesnių Europos ir Eurazijos, arba Rusijos, megavienetų. Vakarų valstybėms Lenkija tebuvo tik šis tas daugiau nei amortizuojanti zona, sauganti nuo Rusijos, kurią jos laikė Azijos tąsa. XVI amžiuje Lenkija pradeda priešintis jai primestam politinio kamuolio vaidmeniui ir stengiasi įrodyti, kad jai teko krikščionijos gynėjos misija (Tazbir, 1977).

Vienas iš esminių Rytų ir Vakarų Europos sąmonės bruožų buvo politinis sąmoningumas, susijęs su valstybės kūrimusi. Vakarų Europoje vyravo tendencija kurti nacionalines valstybes tose teritorijose, kurios per visą ankstyvosios modernybės laikotar-

pį (maždaug 1450–1700 metais) iš esmės nepakito. Dar daugiau, šios valstybės, pavyzdžiui, Anglija, Prancūzija, Ispanija, Portugalija, Nyderlandai, galėjo identifikuoti save su galią įgavusiomis dominuojančiomis etninėmis grupėmis. Be to, šios viduramžiais susikūrusios protonacionalinės valstybės galėjo glaudžiai sieti save su nacionalinėmis dinastijomis ir nacionaline sąmone ir buvo labiau subrendusios vidinėse nacionalinių valstybių struktūrose. Tačiau Rytų Europoje buvo mažiau sąsajų tarp valstybinių ir etninių bei kultūrinių tradicijų. Didžiosios Habsburgų ir Otomanų imperijos buvo polietninės. Todėl slavų tapatumas buvo išreiškiamas etninėmis formomis. Nacionaliniai tapatumai išsirutuliojo iš paribiuose vyravusių etninių ir religinių tradicijų. Socialinės subordinacijos ir politinės fragmentacijos junginys transformavo šias tradicijas į etninius ir nacionalinius tapatumus.

Pasak Bartletto (1993), Europa buvo užkariavimų ir kolonizacijos padarinys. Būtent tai suformavo pagrindines tapatumo formas Rytų Europoje. Modernusis europietiškas rasizmas yra glaudžiai susijęs su Europos tapatumo formomis, kurias konsolidavo kolonizacijos procesai Rytų Europoje. Nors pagrindinės tapatumo formos Rytų Europoje iš esmės buvo kultūriniai dariniai, pagrįsti kalba ir religija, iš jų kilo biologinės rasės samprata. Etniškumas transformavosi į kraujo kilmės teoriją, o viduramžių ir ankstyvosios modernybės jo prototipai iš esmės buvo kultūriniai (Bartlett, 1993, p. 197).

Nuolat kintančio rytinio pasienio silpnumas ksenofobinius mitus aprūpino atpirkimo ožiais. Musulmonai, žydai ir slavai buvo trys didieji Vakarų Europos vaiduokliai, įsitvirtinę istorinėje sąmonėje. Pasak senovinio mito apie pasaulio trinariškumą, žydai buvo ne europiečiai, o ateiviai iš Azijos. Iš Anglijos juos ištrėmė 1290, iš Prancūzijos – 1394, iš Ispanijos – 1492 metais. Viduramžiais Europos tapatumą formavo lotyniškoji krikščionija. Šiame siaurame pasaulėvaizdyje neliko vietos besivaržančioms religijoms.

Žydams teko priimti Europos krikščionybės smūgį, nukreiptą į rytinį pasienį, su kuriuo jie ir buvo siejami. Daugiausiai žydų gyveno slavų žemėse, ypač Lenkijoje, kur jie tapo nepasisekusios Europos plėtros į rytus aukomis. Išorinis pavojus, kurį kėlė turkai, transformavosi į vidinį pavojų. Po Napoleono sutriuškinimo vokiečių reakcionieriams teko ieškoti naujo priešiškumo židinio, galinčio pakeisti sutriuškintus prancūzus, ir jie aptiko jį tarp žydų (Poliakov, 1974, p. 94). *Mitteleuropos* politinėje sąmonėje giliai įsišaknijo antislaviškumas. Slavai, kaip ir žydai ar musulmonai, buvo laikomi azijiečiais ar pusiau rytiečiais. Negalėdama atsilyginti islamiškiems kraštams už milžinišką kiekį importuojamos produkcijos, Europa pardavė Rytų europiečius kaip vergus, iš kurių yra kilęs žodis „slavas“ (Lewis, 1993a, p. 22–23).

Ne tik kultūrinis kitoniškumo poreikis sukūrė hegemonišką Europos sampratą. Didžiųjų galių – Austrijos, Prūsijos, Rusijos bei Otomanų imperijos varžybos taip pat sukliudė slavų tautoms autonomiškai vystytis ir įstūmė jas į didesnes sistemas. Dėl lėtesnės feodalizmo raidos Rytų Europa buvo prievarta pajungta Vakarams kaip pigių grūdų tiekėja. Tuo metu, kai Vakaruose XV–XVI amžiuje (jei ne anksčiau) valstiečių klasė vadavosi iš feodalizmo, Rytų Europoje jis buvo įtvirtinamas, nes žemvaldžiai įžvelgė naujos grūdų rinkos Vakaruose privalumus (Postan, 1970, p. 166–174). Pavyzdžiui, Valachijoje feodalizmas buvo įtvirtintas 1595, o Moldavijoje (dabartinėje Rumunijoje) – tik 1621 metais.

Moderniojo amžiaus pradžioje Elbė tapo nuolatine Rytų ir Vakarų demarkacijos linija: iš junkerių valdomų žemių rytinėje jos pusėje Vakarų Europai būdavo tiekiami grūdai. Tad Europa Rytuose ir Vakaruose išgyveno dvi ryškias feodalizmo raidos stadijas: Vakaruose nuo IX iki XIV, Rytuose – nuo XV iki XVIII amžiaus (Anderson, 1974a, p. 263). Vėlesnį feodalizmo įsigalėjimą Rytuose lėmė Vakarų įsiveržimas. Rytų Europos istorija paradoksali tuo, kad reliatyvi jos pažanga, pasiekta ikimoderniu laikotar-

piu, kai ji tebebuvo Bizantijos valdžioje, moderniajame amžiuje tapo jos smukimo priežastimi. Sustiprėję Vakarai atsiribojo nuo Rytų ir sustabdė jų raidą. Be to, vėlesnis kapitalizmo įsitvirtinimas Rytuose, priešingai nei Vakaruose, nebuvo pagrįstas sutartiniais įsipareigojimais.

Bizantijos paveldas ir polietniškos Habsburgų bei carų imperijos nepajėgė įtvirtinti viduramžių pažangos, kuri buvo pasiekta formuojantis valstybėms, tad po vakarietiško kapitalizmo ir kolonializmo teritorija regresavo. Rytų Europos problema buvo tai, kad ji vystėsi vėluojančio europietiško feodalizmo struktūrose ir buvo atverta svetimoms valstybėms. Šio nelygaus vystymosi rezultatas buvo regresyvus Rytų Europos perėjimas į modernybę. Tai galima pailiustruoti bent vienu pavyzdžiu: Rytų Europos miestai etniškai buvo labiau diferencijuoti nei homogeniški valstietiškos gyvensenos kaimai (žydai, slavai ir vengrai dažniausiai gyveno miestuose), o Vakarų Europoje kaimo ir miesto ryšiai buvo glaudesni. Anot Andersono (1974a), skirtingų raidos kelių ištakos susijusios su Vakarų Europos tęstinumu – ankstyvaisiais bendruomeninės gamybos laikais germanų gentys čia susidūrė su romėniška vergvaldiška urbanistine ekonomika, kurią absorbavo feodalizmas, atvėręs kelią kapitalizmui (Anderson, 1974a; Scüzs, 1988). Tačiau Rytų Europoje, pasak Andersono, būta didesnio atotrūkio, nes agrarinė ankstyvųjų slavų ekonomika, susidūrusi su vėlesnių įsibrovėlių iš šiaurės pastoraliniu nomadizmu, trukdė anksti įtvirtinti feodalizmą, todėl čia nebuvo istorinių sąlygų atsirasti modernizuojančiai buržuazijai.

Šios bendros raidos negalima atsieti nuo to, kad, vėlgi pasak Andersono, XVI amžiuje Vakarų Europa tapo centru pasaulinės sistemos, kurios ekonominis diktatas reikalavo tarptautinės ekonomikos, kad būtų galima naudotis pigia darbo jėga ir rinka. Vakarietiško kapitalizmo įsiveržimą į Rytų Europą lėmė tos pačios jėgos, kurios Naujajame pasaulyje įtvirtino vergiją (Braudel, 1979,

p. 92–93). Europos susiformavimui ypač reikšmingas procesas, kai centras įsiskverbė į periferiją ar pusiau periferiją siekdamas sukurti galingą politinės ir ekonominės kontrolės sistemą. Iš tiesų didžioji dalis Europos įvairovės buvo priverstinės priklausomybės padarinys, o diduma jos vienybės – žiaurios, iš centro sklindančios homogenizacijos išraiška.

EURAZIJOS IŠRADIMAS

Balkanai tėra vienas iš Europos pasienių, skiriančių ją nuo Rytų. Kitą sudaro Rusija. Europos tapatumas formavosi opozicijose musulmonams ir mongolams, su kuriais save susiejo Rusija. Europai Rusija tapo pusiau orientaliniu Azijos, bet ne Europos produktu (Dukes, 1991; Groh, 1961; Kristof, 1968; Stökl, 1965; Wittram, 1973).

Uralo kalnai sudaro įprastines geografines Europos ribas. Tai mokyklinis Europos apibrėžimas. Tačiau šie palyginti žemi kalnai nėra tikras geografinis barjeras, tad jie tokie pat abejotini, kaip ir bet kuri kita siena. Iki XVI amžiaus Vakarams jie buvo nežinomi, daugelyje XVII–XVIII amžiaus geografinių žemėlapių jie nebuvo nurodomi (Parker, 1960, p. 284). Uralo kalnai nebuvo laikomi itin svarbiais, kad taptų dviejų Rusijos imperijos provincijų riba. Be to, kai Rusija ėmė plėstis į Rytus anapus Uralo, europinės ir azijinės jos ribos nesutapo su įprastinėmis Europos ribomis (Halecki, 1950, p. 86–87). Buvo sutariama, kokiais geografiniais kriterijais remiantis galima skirti Aziją nuo europinės Rusijos. Daugelis tvirtino, kad Uralo kalnai yra natūrali riba su žemuma, plytinčia anapus Uralo, tuo tarpu Alexanderis von Humboldtas teigė, kad vakariniai Sibiro regionai priklauso Europai (Louis, 1954, p. 74–75). Rusija dažniausiai buvo laikoma Europos ir Azijos mišiniu. Tai patvirtina sąvoka „Eura-

zija", apibūdinanti Rusijos dalį į vakarus nuo Uralo (Szporluk, 1990). Nors Rusija išsiplėtė anapus Uralo tik XVI amžiuje, Vakarų sąmonėje ji dažniausiai buvo siejama su Azija. Europinė Rusija, vakariečių akimis, ne visuomet apėmė Transkaukazą, tarpą tarp Juodosios ir Kaspijos jūrų, nors carai šį regioną laikė Rusijos dalimi. Iš esmės Transkaukazas neretai buvo laikomas stepių tąsa tol, kol ši teritorija XVII amžiaus pabaigoje tapo Rusijos valda. Tačiau tebemanoma, kad pati Rusija buvo stepių tęsinys, sujungęs Juodosios jūros teritoriją ir Dunojaus žemupį su Tolimaisiais Rytais, ir tapo keliu, kuriuo azijinės įtakos iš Mongolijos pasiekė Vakarus (Hartley, 1992).

Lembergo (1985) teigimu, Rusijos kaip azijinio krašto idėją XIX amžiuje sukūrė Vokietija, sugebėjusi pakeisti ankstesnę Šiaurės-Pietų priešstatą Vakarais-Rytais, todėl Rusiją nustota tapatinti su Šiaure ir pradėta laikyti Rytų šalimi. Šis teiginys patvirtina kitą, pagal kurį tradicinę Rytų-Vakarų priešstatą kadaise sukūrė krikščionybės ir islamo konfliktas, o pagrindiniai priešininkai buvo lotyniškoji krikščionybė ir Otomanų imperija. Tik gerokai vėliau Rusija tapo integralia šios antitezės dalimi. Gali būti ir taip, kad mitą apie Europos tąsą anapus Uralo sukūrė patys rusai. Tvirtinta, kad ši idėja paplito XVIII amžiuje ir išreiškė Petro I siekį tapatinti Rusijos imperiją su Vakarais, kur buvo įsikūrusi jos sostinė Peterburgas, o kolonijinės jos periferijos galėjo būti tapatinamos su Azija (Bassin, 1991). 1721 metais, laimėjus karą prieš Švediją, Rusijos kaip carų karalystės idėja buvo pakeista vakarietiška imperijos samprata, pagal kurią Uralo kalnai buvo naujai sukurta riba tarp europinės dalies ir azijinės imperijos (Bassin, 1991, p. 5–7). Tad, pagal šį požiūrį, Europos, pasibaigiančios ties Uralu, idėją sukūrė patys Romanovai. Įdomu tai, kad Romanovai priešinosi liberalioms Vakarų idėjoms, tačiau vyravo tendencija Rusijai priešpriešinti ne tiek Vakarus, kiek Kiniją: joje rusai buvo laikomi europiečiais, o Europoje – rusais. Jie taip pat laikė save

europiečiais tvarkydami reikalus savo azijinėse provincijose (Riasanovsky, 1972; Sarkisyanz, 1954).

Vakarams Rusija sudarė dvigubą problemą. Viena vertus, ji ilgai asocijavosi su mongolais, kurie XIII amžiuje valdė visą šalį. Kita vertus, išsivadavusi iš „totorių jungo", Rusija atsigręžė į Rytus ir kolonizavusi Šiaurės Rytų Aziją tapo pasieniu, skiriančiu Europą nuo Azijos. Galingos rusų visuomenės jėgos atmetė reformos sinonimą europizaciją ir skelbė Rusijos civilizacijos unikalumą. XIX amžiaus zapadnikų ir slavofilų debatuose aiškintasi, ar Rusijos ištakos susijusios su savarankišku raidos procesu, ar priklausė nuo įtakos, kurią darė nuo jos mėginę atsiriboti Vakarai. Būtent šiame kontekste XX amžiaus pradžioje atsirado Eurazijos mitas. Eurazija signifikavo antivakarietiškos Rusijos iškilimą ir įsitikinimą, kad ji yra nepriklausoma istorinė teritorijos tarp Europos ir Azijos realybė. Pavyzdžiui, Dostojevskis laikė teisėtu Rusijos siekį priešintis britų imperializmui ir krikščionišką kovą prieš islamą (Hauner, 1990, p. 49). Pati Eurazijos idėja ne visada reiškė antirusiškus prietarus. Dar iki 1880 metų, kai Vienos geologas aprašė bendrą Europos ir Azijos žemės masyvą, ji buvo paplitusi tarp Apšvietos filologų, tokių kaip Alexanderis Humboldtas, kuris siekė įrodyti lingvistinę indoeuropietiškų kalbų šeimos vienovę (Bassin, 1991, p. 10).

Rusijos problema anuomet nedaug tesiskyrė nuo Balkanų situacijos. Ištisą slavų teritoriją Vakarai laikė pavojaus zona, nes ji tapo tramplinu, nuo kurio atsispyrusios despotiškos azijinės jėgos mėgino veržtis į Vakarus. XIII amžiuje užkariavusios Kiniją, mongolų gentys, kurias sudarė daugiau nei milijonas žmonių, tapo galingiausia pasaulio jėga. Joms pajudėjus į vakarus, Europa, įskaitant Rusiją, buvo bejėgė sustabdyti ekspansiją, tad XIII amžiaus pradžioje Rusija pateko į vadinamąjį totorių jungą. Tik 1480 metais, valdant Ivanui Rūsčiajam, buvo įkurta Maskvos valstybė. Mongolų užkariavimas atšaldė Europos ir Kijevo apylinkėse bu-

vusio senojo rusų civilizacijos centro santykius. Galimas dalykas, kad rusų pasipriešinimas mongolams Europai buvo atatrankos zona, kuri išsiplėtė kryžiaus karų prieš musulmonus dėka (Jones, 1987, p. 52). Europa bene daugiausiai laimėjo iš mongolų išpuolių prieš Rusiją, kuri, jų susilpninta, nepajėgė sutrukdyti vakariniams kaimynas užimti Gudijos ir Ukrainos teritorijų ir, pasak Toynbee'o, tik 1945 metais tesugebėjo atgauti dideles savo teritorijos dalis, kurias XIII–XIV amžiuje užėmė Vakarų valstybės (Toynbee, 1953b, p. 4). Europos tapatumui didžiausią reikšmę turėjo tai, kad visais viduramžiais Ispanija ir Rusija buvo islamo valdžioje. Kol Rusija buvo pasienis, skyręs Europą nuo neeuropietiškų ir nekrikščioniškų įsiveržėlių, jos vaidmuo dar labiau sumenkėjo. Tuo tarpu Ispanija XV amžiaus pabaigoje sugebėjo atgauti lyderės mantiją.

Rusijos veržimasis į Vakarus baigėsi naujos sostinės – Sankt Peterburgo, „lango į Europą“, įkūrimu 1703 metais, valdant Petrui I (Szamuely, 1988, p. 135). Tačiau Rusijai nepavyko įgyvendinti savo svajonės prasiskverbti į Centrinę Europą ir per Balkanus ir Adriatiką pasiekti Viduržemio jūrą. Gana stipri Lenkijos ir Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės valstybė užkirto kelią jos ekspansijai į Vakarus, Centrinę Europą, o Otomanų ir Habsburgų kontroliuojami Balkanai neleido pasiekti Viduržemio jūros. Po Trisdešimties metų karo sustiprėjusi Švedija neleido Rusijai kontroliuoti Baltijos. 1809 metais užėmusi Suomiją, Rusija buvo stipriai įsitvirtinusi vakaruose (Thaden, 1984). Nepajėgdama toliau plėstis į vakarus, ji pradėjo kolonizuoti rytines žemes anapus Uralo. Reikšminga, kad XVII amžiuje, kai Vakarų valstybės vis dažniau žvalgėsi į vakarus siekdamos sukurti neeuropietiškas imperijas, Rusija, kolonizuodama Sibirą, ėmė žvalgytis į rytus (Diment ir Slezkine, 1993). Vakarams Rusija kėlė baimę, nes XIX amžiuje ji sukūrė milžinišką imperiją. Jos imperija tapo tokia didelė, kad Rusija buvo laikoma Azijos tąsa.

Bendresne prasme Rytų ir Vakarų konfliktas yra sienų kūrimas. Nuo tada, kai romėnai Tiberijaus laikais palei Reino upę sukūrė *limes* sistemą, karinių zonų kūrimas tapo svarbia Vakarų civilizacijos dalimi (Dudley, 1975, p. 208–209). Viduramžių Europoje pasienio zonos, arba periferijos, buvo kuriamos kaip užtvaras nuo užpuolikų ir tapo pagrindiniais imperijos stiprybės veiksniais (Rothenberg, 1966, p. 2–3). Rusija, norėdama garantuoti imperijos saugumą, taip pat leido savo pasienio regionams naudotis specialiomis teisėmis (Wieczynski, 1976). Pasak Szamuely'o (1988, p. 13), „Rusija neturėjo jokių sienų: daugelį amžių ji pati buvo pasienis, didelė ertmė, gintis nepajėgi skiriamoji linija tarp sėslių bendruomenių ir Azijos stepių nomadų barbarų". Jo nuomone, Rusija buvo pasienio šalis iki XVIII amžiaus vidurio, kol tapo imperija.

Po Konstantinopolio žlugimo Rusijos bažnyčia atsiskyrė nuo graikų tradicijos. Tikėjimas tiesioginiu ryšiu su Roma per Konstantinopolį per amžius buvo Rusijos legitimacijos mitas ir privedė prie atsiskyrimo nuo lotyniškųjų Vakarų. Būtent šis imperinis krikščionybės pasaulinės misijos ir „Trečiosios Romos" mitas 1453 metais pritiko carams. Varžybose dėl Europos užvaldymo ir su jomis susijusio legitimacijos mito, krikščionybė tapo skiriančia, o ne vienijančia linija. Konstantinopolio įpėdinės misija suteikė Rusijai legitimacijos mitą ekspansijai Pietryčių Europoje, ypač Balkanuose. Rusijos ir Vakarų susidūrimui buvo lemta tapti ne tik karine kova, bet ir ilgalaikiu kultūrų konfliktu. Rusijos stačiatikių bažnyčia padidino atotrūkį tarp jos ir Europos, kurią laikė lotyniškosios krikščionybės teritorija. Ankstesnė Bizantijos ir lotynų nesantarvės linija persikėlė į Rusiją sukurdama naują pasienio zoną. Tačiau reikia pabrėžti, kad iki Spalio revoliucijos Turkija buvo azijinis vaiduoklis, o krikščionybė – Rusijos gelbėtoja.

Šventosios Rusijos kaip stačiatikybės gynėjos mitas buvo nukreiptas ne tik prieš Otomanų imperiją, bet ir prieš Vakarus, ypač

prieš jos kaimynes – katalikiškąją Lenkiją ir protestantiškąją Švediją. Nuo Karolio Didžiojo laikų Europos idėja buvo siejama su krikščionija, arba lotyniškąja krikščionybe. Tad stačiatikių Rusijai Europa buvo antikristo karalijos simbolis. Nenuostabu, kad ji atmetė Europos tapatumo idėją kaip šventumo stokojančią schizmą. Dviejų pasaulėžiūrų susiformavimui lemiamą įtaką turėjo Europoje vykęs sekuliarizacijos procesas, o Rusija griebėsi krikščionybės kaip vienijančios idėjos. Šį atotrūkį gerai iliustruoja Aleksandro I sukurtas „Šventasis krikščionių monarchų aljansas“, kuriuo 1815 metais jis tikėjosi padaryti įspūdį Napoleono nugalėtojams Vienoje, tačiau buvo išjuoktas Metternicho ir Castlereagho. Kaip niekada iki šiol, buvo akivaizdu, kad krikščionijos amžius baigėsi, o Europos – prasidėjo.

Napoleono invazijos išplėtė buvusią properšą tarp Europos ir Rusijos. Nutolusi nuo vakarietiškos kultūros Rusija buvo priimta į Europos Koncerto nares dėl savo užsienio politikos, pagrįstos siekiais sutriuškinti Prūsiją, užtikrinti Prancūzijos neutralumą ir išvyti Otomanus iš Europos. O XVIII ir XIX amžiuje buvo sudaryta karinė koalicija su Habsburgų ir Prancūzijos valstybėmis. 1815 metų Vienos kongrese Rusija buvo priimta į didžiųjų valstybių būrį ir jai buvo atrėžta didelė dalis Lenkijos. Kariniu atžvilgiu Rusija liko integralia Metternicho sukurtos Kongreso sistemos dalimi. Tačiau tebebuvo tvirtai tikima, kad ji yra Azijos tąsa.

Europos požiūrį į Rusiją XIX amžiuje labai veikė Jungtinių Valstijų iškilimas. Buvo manoma, kad Europą prispaudė du galingi jėgos blokai, iškilę Rytuose ir Vakaruose. Napoleonas numatė, kad pasaulis veikiai taps arba „Amerikos respublika, arba universalia Rusijos monarchija“, o Europa bus nereikšminga (de Rougement, 1966, p. 294). Šią dvipolio pasaulio viziją matė ir Alexis de Tocqueville'is (1948, p. 434). Galbūt Europa baiminosi Rusijos dėl to, kad bijojo būti pralenkta Jungtinių Valstijų.

Ryškėjanti Rusijos prigimtis nebuvo vien nesutaikomų idėjų padarinys. Pagal marksistines teorijas, Rusija pasuko kitokiu raidos keliu nei Vakarai. Kaip teigė Marxas ir Leninas, feodalizmo Rusijoje niekada nebuvo; tik valstybė ir magnatai nusavino perteklių. Dar daugiau, politinis dominavimas ir ekonominis išnaudojimas buvo ne visuomenės, o valstybės rankose. Tai yra vadinamojo „azijinio despotizmo", siejamo su „azijiniu gamybos būdu", esmė (Wittfogel, 1957). Priešingai nei Vakarų revoliucijos, 1917 metų revoliucija buvo totalinė ta prasme, kad ji pakeitė valstybę, ekonomiką ir visuomenę tokiu mastu, kokio niekada nebuvo Vakaruose. Dauguma europinių revoliucijų išsaugojo tam tikrą tęstinumą, o senosios santvarkos elementų išliko iki XX amžiaus. Rusijos perėjimas į modernybę, priešingai, buvo atotrūkis nuo praeities. Tai neišvengiamai buvo susiję su europizmo kaip buržuazinės reakcijos atmetimu. Komunistai atmetė Europą dėl to, kad bolševikai, – paradoksas, – kaip ir stačiatikiai, ją laikė krikščionijos ir buržuazinio dekadanso bastionu. Paradoksalu ir tai, kad iš Vakarų importuota komunistinė ideologija po 1917 metų Rusiją nuo jų atitolino. Šią Rusijos deeuropizaciją atspindėjo sostinės perkėlimas į Maskvą ir Peterburgo pavadinimo pakeitimas iš pradžių į Petrogradą, o 1924 metais, po Lenino mirties, – į Leningradą. Jei Rusija kada nors turėjo europizmo elementų, tai buvo jos aristokratija ir inteligentija, tačiau šie sluoksniai jos visuomenėje išnyko po bolševikų revoliucijos, kuri apeliavo į mažiausiai vesternizuotus sluoksnius. Nuo 1920 metų tradiciniam Rusijos vaizdiniui įtaką darė jos emigrantų, laikiusių Europą Rusijos gelbėtoja, kultūra (Pesonen, 1991).

IŠVADA

Šiame skyriuje buvo teigiama, kad Europos rytinį pasienį sukūrė sąlygos, leidusios susiformuoti ribai tarp krikščioniškų Vakarų ir musulmoniškų Rytų: išorinius neaiškumus atspindėjo vidinės vienybės stoka. Tai lėmė Europos kaip idėjos ir kaip geopolitinio valstybingumo neatitikimą. O politinė Europos įvairovė buvo skirtingo perėjimo į modernybę padarinys, leidęs sieti jos idėją su Vakarų Europa, kurios homogeniškumas išryškėjo priešpastatant ją rytiniams pasieniams.

5. Europa modernybės amžiuje

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šiame skyriuje Europos idėja nagrinėjama atsižvelgiant į didžiąsias universalistines modernybės revoliucijas: Renesansą, Reformaciją ir Apšvietą. Taip pat bus bandoma įvertinti nacionalizmo ir romantizmo įtaką Europos idėjai. Europos idėja yra XV–XVI amžiaus kūrinys, nes tada ji tapo savarankiška, o sekuliarizuota krikščionijos versija kaip unifikuojantis naratyvas ėmė nykti. Reformacija ir XVII amžiaus religiniai karai išsklaidė krikščionijos vienybę. Renesansas ir Apšvieta suteikė pagrindą naujam sekuliariniam tapatumui. Tad Europos idėja tapo kultūriniu Vakarų modeliu ir unifikuojančia modernybės tema. Tačiau tai nereiškė, kad Europa ženklino radikalų atotrūkį nuo krikščioniškos pasaulėžiūros. Europos idėja paprasčiausiai tapo mažiau pavaldi ankstesniam krikščionijos sąryšingumui ir jo alter ego – islamui. Naują politiškumą sudarė civilizacija versus gamta: Europa versus neeuropinis pasaulis, kuris dabar apėmė „Naująjį pasaulį“ ir ženklino necivilizuotos gamtos „barbariškumą“. Europos idėja vis dažniau buvo siejama su pažangos idėja, tapusia europinės modernybės sinonimu. Pirmiausia tai buvo Apšvietos pasiekimas.

1776 metų Amerikos revoliucija sustiprino Europos autonomiškumo suvokimą Vakarų sampratos, susiformavusios po 1492 metų, kaina. Europa vis dažniau pradėta įsivaizduoti esanti tarp Amerikos ir Rusijos, kurioje 1480 metais buvo įkurta Maskvos valstybė. Prancūzų revoliucija tapo Europos idėjos įsikūnijimu, o šioji ėmė reikšti civilizuotą nacionalinių valstybių junginį. Po di-

džiosios 1789 metų senųjų režimų krizės galutinai žlugus krikščionybei kaip politinei sistemai, buvo sukurtos naujos kultūrinės ir politinės erdvės, kuriose ideologija įgavo vis didesnę reikšmę. Europos idėją pradėta sieti su Europos nacionalinių valstybių junginiu, tad galiausiai ji tapo normatyvinio pobūdžio. Ji retai buvo laikoma nacionalinės valstybės alternatyva. Tai neturėtų leisti mums užmiršti, kad sekuliarizuotos krikščioniškos pasaulėžiūros liekanos, išgyvenusios perėjimą į modernybę, teikė turinį naujoms europinio tapatumo formoms, pagrįstoms tiek krikščioniškuoju humanizmu, tiek „okcidentiniu racionalizmu". Europos idėja liko susieta su šiais tapatumo projektais, įskaitant ir antisemitizmą. Tad šiame skyriuje ketinu kritikuoti supaprastintą Europos idėjos sutapatinimą su modernybės samprata, ypač su Apšvietos idealais (Heller ir Feher, 1988).

XIX amžiui ypač būdingas nacionalinės inteligentijos bandymas formuoti nacionalinius tapatumus masėms integruoti į industrinę visuomenę. Būtent nacionalinei idėjai galiausiai ir buvo subordinuota Europos idėja. Dėl šios priežasties Europa retai reiškė politinę vienybę, išskyrus pretekstą tęsti kolonijinius karus. Europos idėja kaip tarptautinė civilizacijos norma veikiau buvo priemonė nacionalinių valstybių santykiams reguliuoti, o ne valstybių federacijai įteisinti. XIX amžiuje susiformavo kompleksiškumo santykis, kurio dėka Europos idėja ėmė reikšti normatyvinius *civilizacijos* siekius, išsikristalizavusius į Kongreso sistemą, tuo tarpu nacionalinis idealas nurodė *kultūros* partikuliarizmą arba realiatyvizmą. Kadangi Europoje, priešingai nei Jungtinėse Valstijose, valstybės tradicija, o daugeliu atvejų ir nacionalinis idealas atsirado anksčiau nei tarptautinės normos ir jas įteisinančios schemos, Europos idėja niekuomet nepralenkė nacionalinio idealo. Kaip Renesansas įgavo savo išraišką Reformacijoje, taip ir Apšvieta pasireiškė iškreiptoje modernybėje, kuri XIX amžiuje siekė atgauti pasitenkinimą nacionalizmu ir krikščionybės susigrąžinimu.

EUROPOS TAPATUMO SEKULIARIZACIJA

Italų kvatročentas bei XVI amžiaus Šiaurės Europos Renesansas buvo pereinamasis laikotarpis į naują ir patvarų Europos tapatumo suvokimą. Kaip matėme, nuo XV amžiaus Europos sąvoka pradėta vartoti daug dažniau. Kontinento kultūriniai ir geografiniai pavadinimai jau nebesutapo. Krikščioniško Okcidento, arba krikščionijos, idėja ėmė prarasti ankstesnę reikšmę ir ją pamažu pakeitė labiau sekuliarizuota Europos samprata. Tačiau tai buvo labai lėtas procesas. Humanizmo idėja Renesanse buvo pirmasis žingsnis. Renesansas gali būti laikomas laikotarpiu, suformavusiu integruojantį pasaulėvaizdį, moderniajame amžiuje tapusį Europos tapatumo pagrindu. Amžiuje, kuriame nacionalizmas dar nedarė jokios įtakos, Renesanso kultūra leido idėjoms ir stiliams susilieti Europos mastu. Tačiau tai niekuomet nebuvo grynai sekuliarinis tapatumas, nes šioje evoliucijoje lyderiavo Reformacija.

Reformacija atmetė universalios krikščioniškos tvarkos idėją ir sukūrė erdvę sekuliarinei Europos idėjai, tačiau tik tokiai, kuri tebebuvo susijusi su krikščionišku pasaulėvaizdžiu. Po Reformacijos krikščioniškoji vienybė buvo smarkiai pažeista, tad nesunku suvokti, kodėl vietoj „krikščionija“ pradėta vartoti žodį „Europa“. Tačiau tai nereiškė, kad krikščionija tapo nebesvarbi. Tiesiog ankstesnę antitezę krikščionis versus musulmonas pakeitė nauja – „civilizuoti europiečiai“ versus „necivilizuoti barbarai“. Kontrastingasis Kitas iš Mažosios Azijos persikėlė į Amerikas, Afriką ir naujai užkariautą Aziją. Nors vakarietiškoje politinėje kultūroje turkų grėsmės vizija tebebuvo svarbus motyvas, galiausiai jis nustojo dominuoti. Tačiau Vakarų jėgoms, ypač Prancūzijai, buvo įprasta kurti sąjungas su turkais, kad nugalėtų priešininkus, pirmiausiai Habsburgų imperiją. XVII amžiaus pabaigoje, kai Europa pakeitė krikščioniją kaip kultūrinė nuorodų schema, Otomanų ir europietiškų jėgų santykiai tapo vis labiau sekuliarizuoti.

Po 1648 metų krikščioniją suskaidė kelios skirtingos krikščionybės formos: Romos katalikybė, anglikonybė, liuteronybė, kalvinizmas bei jo puritoniškos sektos. Po Reformacijos krikščionybė buvo visiškai kitokia nei anksčiau. Unifikuojanti krikščionijos vizija išsisklaidė. Tačiau tai nereiškia, jog krikščionybė buvo ne tokia svarbi kaip anksčiau. Ji nustojo būti teritoriniu europinės valstybių sistemos tapatumu ir tapo grynai religine racionalizuotos formos vertybių sistema. Didėjantis visuomenės susiskaidymas buvo vienas iš didžiausių amžiaus pasiekimų. 1640 metų Anglijos pilietinis karas, 1688 metų Šlovingoji revoliucija ir 1618–1648-ųjų karas buvo ypač svarbūs ilgo europinės sekuliarizacijos proceso įvykiai. Po kontrreformacijos susidūrusi su racionalizuojančia amžiaus dvasia, pati Romos katalikybė labai pasikeitė. Nors reformacija padalijo Europą į protestantišką Šiaurę ir katalikiškus Pietus, krikščionybė tebebuvo pagrindinis kultūrinio tapatumo šaltinis. Nederėtų pamiršti, kad ribos tarp katalikiškų ir protestantiškų Vakarų Europos regionų niekada nebuvo tokios didelės, kaip sąsiauris, skyręs lotyniškąją krikščionybę nuo graikiškosios. Nepaisant XVII amžiaus religinių karų, Šiaurės ir Pietų Europos ryšiai buvo glaudesni nei Rytų ir Vakarų Europos. Dar daugiau, lotyniškąją krikščionybę tebevienijo musulmonų grėsmės baimė, nors po 1571 metų Lepanto mūšio ji buvo sumažėjusi. Kaip žinoma, didieji Reformacijos ir kontrreformacijos atstovai – Liuteris, Kalvinas ir Lojola retai vartojo žodį „Europa“. Jie apeliavo į krikščionybę, kurią vylėsi reformuoti. Tačiau po Reformacijos ir religinių karų krikščionija jau nepajėgė suteikti Vakarų valstybėms vieningos politinės kultūros.

Kad perėjimas prie Europos diskurso buvo lėtas procesas, akivaizdu iš 1561 metų bandymo sutrukdyti pavadinti kontinentą pagonišku Europos vardu (Hale, 1993, p. 48–49). Tai patvirtina vienas iš ankstyvųjų konfederacinių Europos vienybės planų, nubraižytų XVII amžiaus pabaigoje kvakerio Williamo Penno. Bū-

damas pacifistas, Pennas teigė, kad Europos vienybė reikalinga tam, kad būtų galima išlaikyti krikščionybės integralumą ir suvienyti krikščioniją kovai prieš turkus (Heather, 1992, p. 65). Akivaizdu, kad jis suvokė krikščionybės ir Europos ryšį, nes tikino, jog turkams bus leista prisijungti prie būsimos Europos Sąjungos tik tada, kai jie atsivers iš islamo į krikščionybę (Lewis, 1993a, p. 33). Ironiška, kad Europos idėjai pasiekus masių sąmonę pati Europa buvo religinių karų įkarštyje.

Tad Europos idėjos atsiradimo scena buvo sutvarkyta taip, kad ji būtų orientuota į sekuliarinį tapatumą. Tai buvo sąvokos formavimosi periodas; būtent tuomet krikščionijos idėja žlugo, o jokios autonominės sąvokos jai pakeisti nebuvo. Renesanso Amerikos užkariavimo ir Prancūzijos revoliucijos laikotarpiu Europos idėja įsitvirtino kaip kultūrinis Vakarų modelis ir buvo vis svarbesnė jų politinio tapatumo požiūriu. Pagrindinis sąlyčio taškas buvo Vakarų samprata. Kai Europos idėja pakeitė krikščioniją kaip dominuojantis kultūrinis modelis, Okcidento samprata liko jo nuoroda. Taip Europos idėja tapo sekuliariniu krikščionijos surogatu.

Tad tvirtinu, jog Europos idėja yra sekuliarizuotas krikščionijos atitikmuo. Neįveikiama įtampa tarp krikščionijos ir humanizmo per amžius suformavo europietišką tapatumą. Krikščioniškas humanistinis žmogaus mitas, išganingos istorijos filosofijos vizija bei civilizuojanti naujos buržuazinės vertybių sistemos prigimtis davė pagrindą europietiškam tapatumui, kuris susijungė su krikščionišku paveldu. Antropologiškai universalios moderniosios europietiškos civilizacijos vertybės kilo iš religijos, kuri iš esmės sustiprėjo po religinių karų. Nuo 1648 metų Europa buvo labiau nei kada nors anksčiau linkusi tikėti tiesos universalumu, esmine žmonijos vienove bei išganinga istorijos idėja. Tad teiginys apie radikalų atotrūkį nuo krikščioniškos praeities yra labai abejotinas. Nors Italijos miestų kultūra iš esmės buvo sekuliarinė, šis

teiginys netinka visai Europai, ypač šiaurinei, kurioje, pavyzdžiui, Stiuartų Britanijoje, buvo atgaivinta dieviškosios karaliaus teisės doktrina. Itin racionalizuotas puritonų pasaulis taip pat daug prisidėjo prie moderniosios krikščionybės sustiprėjimo. Reikia pažymėti, kad arabai niekada nelaikė Europos sekuliaria civilizacija (Abu-Lughod, 1963, p. 159).

Tik pasibaigus Anglijos pilietiniam karui (1649) ir Trisdešimties metų karui kontinente nauja visuomenė susidūrė su naujomis komunikacijos formomis. Krikščionybė prarado privilegijuotą unifikuojančios temos Vakarų civilizacijoje poziciją; šioje erdvėje Europos idėja pirmąsyk tapo autonomiška. Tačiau sekuliarizuotos krikščionybės padariniai išliko. Pavyzdžiui, po 1648 metų sustiprėjęs antisemitizmas gali būti suvokiamas kaip europinės sąmonės pagrindas – sekuliarizuota ir antiobskurantiška krikščioniškos pasaulėžiūros versija. Reikšminga tai, kad XVII amžiaus viduryje baigiantis religiniams karams Vakarų Europa, susidūrusi su pirma po viduramžių tremties grįžtančių žydų banga, surado naują taikinį priešiškumui išreikšti. Europos idėją galima įžvelgti kontekste, kurį Rabbas (1975) vadina „kova už stabilumą“ XVII amžiuje. Laikotarpiu tarp Reformacijos ir Apšvietos atsirado kažkas panašaus į sekuliarinę sąmonę, kuri suteikė konceptualų aparatą visiškai naujos visuomenės organizacijai.

Krikščioniškasis humanistinis Europos buržuazinės visuomenės idealas nugalėjo priešiškas ideologijas. Joks kitas idealas nepajėgė sujungti įvairių buržuazinės visuomenės elementų į unifikuotą pasaulėvaizdį. Pagrindiniai Europos tapatumo komponentai buvo pažangos, civilizacijos ir krikščioniško gelbėjimo idėjos. Antisemitizmas tarpo kartu ir teikė joms orientaciją. Remdamasi šiomis idėjomis ir idealais, nacionalizmo ir imperializmo amžiuje Europa atsigręžė į pasaulį.

EUROPA IR APŠVIETA

Tad kokia prasme galima kalbėti apie atrotrūkį nuo praeities? Garsusis senųjų ir moderniųjų ginčas, ar būta istorijoje pažangos nuo antikos laikų, XVII amžiaus pabaigoje – XVIII pradžioje buvo viena iš sekuliarinių diskusijų apie atotrūkį nuo praeities. Tačiau praeities kritika sustiprėjo tik XVIII amžiaus Apšvietoje, kai įsitvirtino aiškaus europietiško tapatumo samprata. Apšvietos mąstytojai pirmieji suvokė amžiaus dvasios sekuliarumą ir dinamiškumą. Bažnyčia ir valstybė buvo suvokiamos ne kaip simbiotinė vienybė, o kaip atskiros sritys. Apšvieta gali būti laikoma galutinai susiformavusio europietiško tapatumo išraiška. To amžiaus racionalizmą ir tyrinėjimų dvasią aiškiai išreiškė labiau susiskaidžiusi visuomenė, kurioje valstybė ir bažnyčia atliko skirtingus vaidmenis.

Tačiau sekuliarizacija nebūtinai reiškia prieš religijas nukreiptą judėjimą. Svarbiausias sekuliarinės visuomenės bruožas – religijos įteisinimas nacionalinėje bažnyčioje, kuri yra atsiskyrusi nuo kitų visuomenės sričių. Kaip teigė Chadwickas (1993, p. 135) savo klasikinėje XIX amžiaus sekuliarizacijos studijoje, bažnyčios ir valstybės atsiskyrimas buvo politinė būtinybė ir nebuvo susijęs su naujo požiūrio atsiradimu. Pagrindinė jo funkcija buvo ne tiek apsaugoti valstybę nuo klerikalizmo, kiek apginti krikščionių bažnyčią nuo valstybėje įsitvirtinusių antiklerikalinių ideologijų. Tad nacionalinės bažnyčios institucija apgynė krikščionybę nuo švietėjų kritikos.

Didžioji Britanija ir daugelis kitų Europos valstybių įžengė į modernųjį pasaulį atmesdamos revoliucinius Apšvietos ir Prancūzijos revoliucijos principus. Tačiau šio amžiaus sekuliarizacija nereiškė krikščionybės prietarų atmetimo. Ji tiesiog įtvirtino juos diferencijuotame pasaulėvaizdyje, kuriame religija tebuvo viena iš kognityvių dimensijų. Daugelyje šalių – Škotijoje, Anglijoje, Vo-

kietijoje ir Olandijoje – Apšvieta įsitvirtino krikščionių bažnyčiose (Gilley, 1981, p. 104). Kol mokslas, teisė ir menas vystėsi pagal savo nepriklausomą logiką, krikščioniškas pasaulėvaizdis buvo dominuojantis kultūros motyvas, kuriuo remdamasi krikščioniškoji civilizacija galėjo save identifikuoti. Tad nors visuomenės diferenciacija tarp bažnyčios ir valstybės didėjo, krikščionybė su savo misionieriais pamokslininkais ir išpuoliais prieš pagonišką religiją įsiskverbė į socialines sistemas daug giliau nei kada nors anksčiau iki modernizacijos. Nors bažnyčios prarado galią valstybei, jos įgijo ją šeimai ir mokyklai sukurdamos naują represinį galios aparatą, nukreiptą į kūną. Kitaip tariant, XIX amžiuje krikščionybė buvo ne viduramžių palikimas, o modernybės ir grįžimo į krikščionybę proceso produktas: religija tapo internalizuota. Šioje kaitoje žydas pakeitė musulmoną kaip krikščionį persekiojantis vaiduoklis. Pavyzdžiui, vokiečių nacionalistai reikalavo, kad buvimas krikščionimi taptų narystės vokiečių nacijoje kriterijumi (Katz, 1980, p. 77). Pasak Mosse (1978), Europos radikalizmas išryškėjo XVIII amžiaus Vakarų ir Centrinės Europos intelektualizme; nauji Apšvietos mokslai ir pamaldus krikščionybės atgaivinimas, sukūręs seno ir naujo mišinį, ypač paveikė racionalizuotą ir regresyviai modernizuotą antisemitizmo pasaulėvaizdį.

Europos kaip kultūrinio modelio idėja ėmė formuotis XVIII amžiuje. Rousseau įsivaizdavo amžių, kuriame „nebėra nei Prancūzijos, nei Vokietijos, nei Ispanijos, netgi Anglijos, o yra tik europiečiai. Visiems būdingi tie patys skoniai, tos pačios aistros, tas pats gyvenimo būdas“ (Hampson, 1984, p. 71). „Visuomenės sutartyje“ Rousseau sukūrė utopinį politinės inžinerijos programų pagrindą. Pati Europos idėja buvo visuomenės sutarties, išreiškiančios nacijų aljansą, kristalizacija. Saint-Simonas rašė apie Europos tautų būtinumą reorganizuotis naujomis politinėmis sąlygomis, kad būtų išsaugota nepriklausomybė. Voltaire’as tikėjo, kad Europa keitė nacionalines valstybes. „Šiandieną jau nebėra

prancūzų, vokiečių, ispanų, netgi anglų – visi turi tuos pačius skonius, tuos pačius jausmus, tuos pačius papročius, nes nė vieni nėra patyrę jokios ypatingos nacionalinės raidos“ (Dann ir Dinwiddy, 1998, p. 14). Kantas 1795 metais „Amžinojoje taikoje“ pateikė vieną iš garsiausių argumentų, pagrindžiančių „laisvų valstybių federaciją“. Heinrichas Heine „Europos sodą“ Paryžių laikė civilizacijos centru. 1796 metais Edmundas Burke’as rašė: „Joks europietis negali būti tremtyje jokioje Europos dalyje“ (Hay, 1957, p. 123). Vis dėlto ši skambi idėja turėjo mažai ką bendra su realybe ir tebuvo vien aukštesnės klasės turizmo ir aristokratų visuomenės kosmopolitizmo, kurio troško buržuazija, išraiška.

Būtina pabrėžti, kad Europos kaip alternatyvos nacionalinei valstybei samprata amžininkams turėjo maža prasmės. Nacionalinių valstybių konfliktai buvo pernelyg stiprūs. Apšvietos universalizmas niekuomet nepasireiškė stipriu europietiškumo jausmu, netgi tada, kai išpopuliarėjusi renesansiška Europos idėja tapo naujos Europos tvarkos utopinės vizijos pagrindu. Idėjos, kurias iškėlė švietėjai, tebuvo nedidelės intelektualų grupelės produktas, kuriam dauguma valstybės vyrų neteikė reikšmės (Anderson, 1988, p. 185–187). Palikimas, be abejo, buvo pernelyg sureikšmintas. Jų Europos koncepcija buvo grynai prancūziškos kilmės ir deklaravo „europinės religijos, baltosios rasės ir prancūzų kalbos pranašumą“ (de Rougement, 1966, p. 157). Vienybės koncepcija buvo kur kas labiau išplėtota kitose civilizacijose, pavyzdžiui, kinų (Bozeman, 1960, p. 135; Dubs, 1944). Kinų pasaulio tvarka niekuomet neprarado visa apimančios kultūrinės vienovės (Fairbank, 1968, p. 5). Žydų tradicija, kur religijos ir nacijos ryšys stipresnis, taip pat gali būti laikoma stipresne kultūrinės vienybės tradicija nei krikščionybė, kuri kultūrine prasme buvo įvairesnė.

Kosmopolitinė visuomenė XVIII–XIX amžiuje save tapatino su prancūzų kalba ir socialinės elgsenos standartais. Prancūzų kalba

pakeitė lotynų ir tapo diplomatijos ir mandagios visuomenės kalba. Būti „europiečiu“ reiškė kalbėti prancūziškai. Suprantama, užsienio valstybės vyrai neketino politizuoti prancūzų kultūros, kuri praktiniais sumetimais vienintelė buvo tarptautinio pobūdžio. Europos idėja nebuvo skatinama, nes su ja buvo susiję keletas ginčytinų pretenzijų. Bismarckas atmetė Europos sampratą kaip nesuderinamą su Prūsijos interesais. „Žodis „Europa“ visuomet sklido iš lūpų tų valstybės vyrų, kurie norėjo ko nors iš užsienio jėgų, bet nesiryžo prašyti savo vardu“ (Crankshaw, 1982, p. 352). Valdovai, kurių teisėtumas priklausė nuo nacionalizmo, buvo akivaizdžiai priešiški paneuropinėms idėjoms.

Išskirtinės ir karingos prigimties Europos idėja atsispindi daugelyje ankstyvųjų jos vieningumo idėjų. Leibnizas ir Hume'as, siūlę Europos valstybių aljansą, buvo garsiausi Apšvietos idealo šalininkai. Liūdnai pagarsėjusiu „Egipto planu“ (1672) grindžiama Leibnizo Europos taikos vizija. Pasiūlyme Liudvikui XIV jis pabrėžė savo įsitikinimą, kad efektyviausia priemonė užtikrinti Europoje taiką yra Prancūzijos vadovaujamas jungtinis Europos įsiveržimas į Otomanų valdomą Egiptą (Foerster, 1967, p. 151–160). Toks karas Prancūzijai būtų itin patrauklus, nes ji galėtų tapti „įnirtusiu neteisingumo keršytoju, krikščionijos vadovu, Europos ir žmonijos pasididžiavimu“ (Yapp, 1992, p. 146). Nors šis planas niekada nebuvo įgyvendintas taip, kaip įsivaizdavo Leibnizas, tačiau jis išstūmė pagrindinę idėją, slypėjusią už Europos bendradarbiavimo sampratos, t. y. vakarietiškos karo mašinos nukreipimą prieš neeuropinį pasaulį. Tokia buvo tikrovė, nubrėžusi europinės Apšvietos utopiškumą: ribota taika Europoje vardan imperijos kūrimo.

EUROPA IR PRANCŪZIJOS REVOLIUCIJA

Prancūzijos revoliucija Europos visuomenei turėjo dvejopą reikšmę. Kaip revoliucija prieš Senąją tvarką, ji buvo ne tik prancūziškas, bet europinis judėjimas. Tačiau niekas negalėjo nuslėpti, kad tai buvo Prancūzijos revoliucija. Universalistinės idėjos ir idealai, kuriuos ji išryškino, buvo pajungti siauresniam buržuazijos klasės nacionalizmui ir imperialistinėms direktorijos vyriausybės ambicijoms. Nuo 1793 metų Prancūzija kariavo su visa likusia Europa, o revoliucinė „nacijos“ doktrina tapo imperialistine programa.

Kai karališkasis absoliutizmas revoliucijos antplūdžio buvo sugriautas, porevoliucinė valstybė transformavosi į ekspansyvų judėjimą. Napoleono Europos rekonstrukcijos planai buvo grįsti įsitikinimu, kad ją galima sukurti pagal Prancūzijos vaizdinį (Woolf, 1991, p. 32). Iš pradžių prancūzų revoliuciniai karai, nuvertę paskutinius feodalizmo bastionus, sulaukė paramos ir visoje Europoje buvo kuriamos respublikos. Europa buvo betampanti respublika.

Universalistinės Prancūzijos revoliucijos idėjos, suteikusios Europai bendro tapatumo pojūtį, kartu jį ir atėmė. Respublikos nesugebėjimą sukurti stabilų europinio tapatumo pagrindą lėmė bent trys priežastys. Pirmiausia, kaip jau buvo minėta, maždaug nuo 1793 metų revoliucija tapo imperialistine programa. Napoleonas 1804 metais gavo Prancūzijos imperatoriaus titulą ir lojalumas 1789 metų idealams buvo susietas su lojalumu prancūzams. Taip Romos imperija atgimė Prancūzijos imperijos pavidalu. Antra, 1793 metais prasidėję revoliuciniai karai sukėlė didelį Vakarų ir Rytų Europos konfliktą. Napoleoniškoji Europa buvo romėniškoji Europa, kurios rytinį pasienį sudarė Reinas (Cahnman, 1952, p. 608). Akivaizdus pavyzdys – Šventoji Romos imperija, kurią 1806 metais Napoleonas panaikino. Ją pakeitusi Reino konfederacija tapo buferine zona tarp Vakarų ir Rytų, o rytinis pasienis driekėsi buvusio germanų-slavų pasienio vietoje. Rytiniai Eu-

ropos regionai nepatyrė tokio revoliucinio pakilimo kaip Vakarų Europa. Ten Apšvieta buvo aristokratiškesnė nei Vakaruose. Dar daugiau, Rytų Europos ir Rusijos absoliutinės monarchijos revoliucinį iššūkį įveikė sėkmingiau nei Vakarai. Nors Lenkija buvo pirmoji šalis, priėmusi konstituciją, tačiau ši neišlaikė laiko išbandymo ir dingo kartu su Lenkija po jos antrojo padalijimo 1793 metais. Trečia, revoliucijos dvasia išlaisvino teritorinio nacionalizmo idėjas. Nors jos neperaugo į secesinį nacionalizmą, – tai įvyko gerokai vėliau, – tačiau europinės tvarkos, pagrįstos nacionalinėmis valstybėmis, pamatai buvo pakloti.

Napoleonas mėgino sumodeliuoti Europą vardan Prancūzijos, tačiau jam nepavyko. Jo oponentai po 1814 metų griebėsi būtent Europos idėjos bandydami atstatyti Senąją tvarką. Nereikia ir sakyti, kad toks Europos idėjos panaudojimas buvo antiprancūziškas reiškinys. Svarbiausia, kad tai buvo antivakarietiškas reiškinys, nes Šventoji Sąjunga suvienijo Rusiją, Prūsiją ir Austriją į rytinį galios bloką, kurio vakarinę sieną sudarė Reinas (Cahnman, 1952, p. 609). Reikia pažymėti, jog Europos idėja buvo įtraukta į tarptautinės politikos diskursą kaip tik dėl to, kad žlugo Europos geografinės schemos vienybė ir restauruotų monarchijų Europa pakeitė revoliucinį respublikoniškumo projektą. Respublikoniškumo žlugimas tapo pagrindine vėlesnės Europos idėjos istorijos sąlyga, kuri porevoliuciniu laikotarpiu tapo labiau susijusi su atgaivinta Senąja tvarka.

EUROPA IR NACIONALINĖ IDĖJA

Restauruotoji Metternicho tvarka nuo 1815 iki 1848 metų buvo atsakas į revoliucijos iššūkį, tačiau jai teko susitaikyti su kai kuriais ankstesniais reikalavimais ir daugelyje valstybių buvo priimtos nuosaikios konstitucijos. Porevoliucinis nacionalizmas buvo

didžiausia grėsmė Metternicho tvarkai. 1789–1848 metais nacionalizmas, įgavęs respublikonišką formą, buvo siejamas su liberalizmu ir jo priešiškumu Naujajai tvarkai. Tačiau niekas negalėjo nuneigti, kad prasidėjo nacionalizmo amžius, tad Europos idėja išsisklaidė į nacionalinio idealo partikuliarizmą. Tačiau tai nereiškė, kad naujoji nacionalinių valstybių sistema nesirėmė normomis. Europos valstybėms konsoliduojantis į didesnes valstybes, Europos idėja įgavo normatyvinį pobūdį ir tapo reguliatyvine (Mann, 1993, p. 35–36, 65, 254–255). Tačiau pirmiausia ji turėjo susitaikyti su nacionalizmu.

Nuo 1848 metų, kai liberalus, arba respublikoniškas, nacionalizmas nesugebėjo sukelti revoliucijos prieš restauruotą Senąją tvarką, nacionalizmas buvo mažiau susijęs su pradiniu respublikonišku idealu. Nuo 1848-ųjų nacionalizmas atsisakė savo ankstesnės revoliucinės formos ir tapo kapitalistinės modernizacijos įrankiu. Buvo priimtos minimalios konstitucijos ir daugelis valstybių susitaikė su liberalizmu, o šis – su reakcinguoju konservatizmu sukurdamas modernaus konservatizmo ištakas. Po Italijos susivienijimo 1861 metais ir Vokietijos susivienijimo 1871-aisiais įgavęs nacionalinio patriotizmo formą, nacionalizmas tapo nacionalinių valstybių ideologija ir nustojo būti išlaisvinimo idealu. Kita vertus, jis tapo judėjimu link secesijos, nors tai vyko vėliau. Tai laikotarpiu iki 1848 metų paankstino Graikijos išsilaisvinimą iš Otomanų imperijos, įvykusį 1830 metais, ir Belgijos atsiskyrimą nuo Nyderlandų 1831-aisiais, o vėliau, po Berlyno sutarties, – Rumunijos, Bulgarijos, Serbijos ir Montenegro susikūrimą 1878, Norvegijos – 1905 ir Albanijos 1913 metais.

Tad ką būtų galima pasakyti apie Europos idėją nacionalizmo amžiuje? XIX amžiaus Europos idealą, kaip siauresnio nacionalistinio idealo priešprieša, galima vertinti dvejopai. Pirma, esama Europos sampratos, atsiradusios judėjime nuo Renesanso link Apšvietos. Tai krikščioniškas humanistinis idealas ir ti-

kėjimas universalia vertybių sistema, pagrįsta protu, pažanga ir mokslu. Šie idealai sudaro Europos tapatumo pagrindą ir yra įsikūniję modernybės idėjoje. Antra, XIX amžiuje atsirado Europos politinės vienybės idealas. Iš esmės tai buvo adaptuotas nacionalinis idealas, kurio žymiausias šalininkas buvo Mazzinis. Šios dvi Europos idėjos dimensijos – politinė ir kultūrinė – mažai tesusijusios, tačiau kartu jos suformavo modernią Europos vienybės idėją. Turiu galvoje tai, kad Europa kaip krikščioniško humanistinio Vakarų idealo įsikūnijimas yra susieta su Europos modernybės reiškėja – nacionaline valstybe. Taigi Vakarų kultūra kristalizavosi Europos idėjoje kaip kultūriniame modelyje, o nacionalinė valstybė tapo europietiškos modernybės skleidėja. Tai patvirtina sąvoka „liaudis“.

„Liaudies“ idėja kilo iš pradinės Prancūzijos revoliucijos sąvokos, kuri iš esmės būdama politinė tapo kultūrine. Nacionalines bendruomenes atrado inteligentija, o vėliau politizuoti patriotai ir nacionalistiniai sąjūdžiai (Hobsbawm, 1991b). Nacionalinis idealas buvo laikomas istorinių bendruomenių, apibrėžiamų kalbos pagrindu, išraiška, o XIX amžiaus pradžioje šie nacionaliniai požymiai buvo papildyti religija ir etniškumu. Europos tapatumo požiūriu, tai reiškė, kad universalesnės prigimties tapatumas turėjo susitaikyti su partikuliaristiniais kultūriniais įsitikinimais. Antisemitizmas yra vienas iš ryškiausių nacionalinių kultūrų priešiškumo transkultūrinėms įtakoms pavyzdžių. XIX amžiaus kultūros nacionalistai tikėjo, kad civilizacija pagrįsta nacionalinėmis-istorinėmis kultūromis: nacionalinė valstybė buvo Europos pamatas. Žydai buvo pašalinti iš nacionalinės bendruomenės, nes manyta, jog tai žmonių grupė, neturinti nacijos. Nors Europos idėją XVIII amžiaus pabaigoje žydai vertino optimistiškai, XIX amžiuje, ypač po 1870 metų, jų istorinė sąmonė vis labiau nusivylė Europa ir Vakarais, nes manyta, kad Rytai pasižymi didesniu potencialu (Shavit, 1992). Galimas daiktas, kad žydų ambivalentiškumas Euro-

pos atžvilgiu buvo susijęs su didėjančiu nacionalizmo ir antisemitizmo sąryšingumu po 1870 metų.

XIX amžiaus ponapoleoniškos tvarkos struktūroje, kurią 1815 metais įtvirtino Vienos kongresas, galios balanso sistema Europos politinės vienybės sampratą padarė neįmanomą. Po Vienos kongreso dominuojanti Europos idėja buvo galios balansas, Europos Koncerto esmė, kuri buvo laikoma *pax Europaea* pagrindu. Ši idėja siekia ne Apšvietos, o absoliutizmo amžių, kai ji tapo politiškai reikalinga.

Iš esmės Europos idėja buvo siejama su partikuliariniais vienos šalies interesais. Britams Europa asocijavosi su prancūzais, o pastariesiems ji reiškė kažką teutoniška. Tarp Napoleono karų ir Pirmojo pasaulinio karo Britanija visą dėmesį sutelkė į savo kolonijas ir beveik nesidomėjo Europa. Kita vertus, vokiečiams Europa buvo pernelyg susijusi su prancūzų siekiais. Šitai aiškiai išreiškė Bismarckas, kuris priešinosi europinės tvarkos idėjai ir laikė Europos idėją viena iš amžiaus erezijų (Schieder, 1962). Metternichui Europa buvo viena iš Austrijos neišvengiamybių (Taylor, 1942, p. 34). Europa buvo atsvara prieš Prancūziją ir Rusiją, tačiau be šito ji neteikė jokios kitos naudos. Toks buvo ir Petro I požiūris: „Europos mums reikės keliems dešimtmečiams, po to galėsime nuo jos nusigręžti“ (Szamuely, 1988, p. 136). Britai buvo griežčiausiai nusistatę prieš Europos, kurią jie taip pat vadino „kontinentu“, sąvoką. Savo „įstabioje izoliacijoje“ Britanija linko tik išoriškai asocijuotis su Europa, kuri ilgą laiką reiškė katalikiškąjį despotizmą. Anglų nacionalinį tapatumą po Reformacijos formavo opozicija kontinentinėms jėgoms, o galofobija išliko viena iš labiausiai iškreiptų anglų nacionalinio tapatumo formų.

XVI amžiuje atsirado krikščioniškos respublikos idėja kaip ideologinė priešprieša Karolio V universalios monarchijos siekiui (Foerster, 1967, p. 107). „Didysis Henriko IV planas“, kurį parengė kunigaikštis Sully, XVI amžiaus pabaigoje ir XVII pradžio-

je buvo vienas iš garsiausių tarp šių ankstyvųjų ambicijų. Sully įsivaizdavo naują Europą, kuri iš esmės buvo Prancūzijos tąsa (Souleyman, 1941). Jungtinio vakarietiško aljanso prieš turkus idėja buvo svarbus šios koncepcijos aspektas. XVI amžiuje Europos idėja buvo glaudžiai susijusi su Ispanijos pasaulio vizija, o XVII amžiuje universalios europinės taikos tvarka tapo neatskiriama nuo prancūzų siekių ir ambicijų, kurias puoselėjo Richelieu. Liudvikas XIV siekė tapti „Europos arbitru" (Kennedy, 1989, p. 132). Pjesė „Europa", suvaidinta 1642 metais, buvo parašyta kaip politinė alegorija, kurios tikslas buvo apibrėžti Richelieu užsienio politiką (Najam, 1956). Habsburgų siekio viešpatauti Europoje kontekste Burbonai, ypač po 1648 metų, išreiškė kitą požiūrį į Europą, tad Europos idėja buvo susieta su priešiškumu Prancūzijai (Burke, 1980). Vis dėlto Europos kaip universalios respublikos idėja leidžia teigti, kad Europa negalėjo būti suvienyta esant vienos galios hegemonijai ir iš tikrųjų buvo iškreiptas Prancūzijos viršenybės siekis (Barraclough, 1963, p. 28). Europos idėja buvo glaudžiai susijusi ir su Oranžo byla. Iš tiesų XVII amžiaus pabaigoje „Europos laisvės" idėja buvo artimai susijusi su protestantų byla, kurią itin paaštrino Anglijos vigai, tad būtent Europos vardan Williamas 1688 metais išsilaipino Anglijoje (Schmidt, 1966). Vėliau Europos idėjos buvo šauktasi protestantų interesų vardu 1700 metų Ispanijos karų sekos (kaip priešpriešos Prancūzijos karų sekai Ispanijos Nyderlanduose) bei Hanoverio karų sekos po 1701 metų (kaip priešpriešos katalikų Stiuartų bylai) kontekste.

Tarptautinių institucijų buvo vos keletas. Raudonasis Kryžius, įkurtas 1859 metais Ženevoje, ir Visuotinė pašto sąjunga, įkurta 1874 metais Berne, buvo du iš keleto ilgalaikių Europos bendradarbiavimo padarinių (Joll, 1980, p. 14; Lyons, 1963). Tačiau Europos visuomenės realybė buvo karas ir nuolatinis pasirengimas jam. Politiškai Europa buvo destruktyvi. Tačiau tai nereiškia,

kad jos idėja buvo visiškai atskirta nuo politikos. Kaip jau esu sakęs, tarptautinė politika nebuvo išsilaisvinusi iš normų.

Kaip normatyvinė idėja Europa buvo įteisinta Europos Koncerto kongreso sistemoje. Pirmiausia tai buvo atsakas „tarptautinės visuomenės“ plėtrai XIX amžiuje, kai Europos jėgoms tapo svarbu reguliuoti pasaulinę areną. Peštynės dėl kolonijų ir noras laikyti Rusiją toliau nuo Otomanų teritorijų buvo du veiksniai, dėl kurių visa tai buvo ypač reikalinga. Jų ištakos siekia 1648 metų Vesfalijos taiką, užbaigusią Trisdešimties metų karą, ir 1713 metų Utrechto taiką, užbaigusią Ispanijos karus. Šie įvykiai patvirtina mano teiginį, kad Europos idėja neatspindėjo taikos ir vienybės, o buvo normatyvinė būtinybė siekiant, kad kontinente neįsiviešpatautų Habsburgai arba Burbonai.

Europos Koncertas, arba restauruotos Senosios tvarkos kongreso sistema, buvo sudaryta iš negatyvios vienybės. Vienos galios didėjimas reiškė kitos mažėjimą. Tai buvo balansas tarp valstybių, tačiau ne jų vienybė; jų vienybė buvo paradoksalus kiekvienos iš didžiųjų galių sugebėjimas kiekviename darinyje rasti būdą, kaip nusmukdyti ar bent prislopinti kitą. Europos idėją, jeigu ji apskritai buvo, sudarė daugybė jos pačios skirtumų, delikačių skirtumų vienovė. Dar daugiau, jei Europos Koncertas turėjo bendrą dėmenį, tai buvo susitelkimas į imperijos kūrimą ir bandymas išlaikyti rytinį *Mitteleuropos* pasienį ir arčiau namų sudaryti opoziciją demokratiniam liberalizmui ir darbininkiškajam radikalizmui.

Vienos kongresas Europai taikos neatnešė, tik perkėlė karą į Afriką ir Aziją. Taiką Europoje lėmė kolonizacijos siekis. Nors visuomet buvo pavojus, kad didžiosios galios susikibs dėl kolonijų, tačiau būtent imperializmo dėka atsirado daugelis aljansų: Triguba Antantė buvo aljansas ne tik prieš Vokietiją, bet ir prieš savo kolonizuotas tautas (Kiernan, 1980, p. 45). Kitas akivaizdus pavyzdys – Jungtinių Valstijų nepriklausomybė po 1776 metų, kuriuos galima laikyti naujos civilizacijos pradžia. Formavosi Euro-

pos samprata, kuria buvo siekiama sukurti naują Europos tapatumą – kaip civilizacijos, esančios tarp Amerikos ir Rusijos. Kaip tik šiame kontekste XIX amžiuje kilo naujos Europos federacijos idėjos (Foerster, 1967, p. 266–271). Negalima ignoruoti globalaus konteksto, kuriame atsirado Europos idėja.

1856 metais, po Krymo karo, Otomanų imperija pagaliau buvo priimta į Europos Koncertą ir „įstatymai, galiojantys krikščioniškoms nacijoms" buvo pakeisti „įstatymais, galiojančiais civilizuotoms nacijoms" – tuo buvo siekiama nuteikti Turkiją prieš Rusiją (Alting, 1975, p. 53). Europą pradėta tapatinti su naujomis tarptautinėmis politikos normomis, kurios pakeitė kultūrinę nuorodų sistemą. Civilizacija reiškė liberalios europinės civilizacijos normas, pakeitusias krikščioniją kaip kultūrinę sistemą, tačiau išlaikiusias daugelį jos prietarų (Gong, 1984, p. 15). Tad Europos idėja kartu su tapatumu civilizacijos standartams buvo glaudžiai susieta su tarptautine teise. Šitai daugiausiai koncentravosi į dalykus, susijusius su diplomatija, prekyba ir karine elgsena (Best, 1986, p. 215). Tai buvo ne „tarptautinis" o europinis įstatymas, kurio geista išnykus nacionalinės valstybės sužlugdytam moraliniam universalizmui (Best, 1986, p. 219). Tačiau tai buvo iškreiptas moralinis universalizmas, moralinio įstatymo iškraipymas, redukavęs vakarietišką racionalizmą iki karo taisyklių.

Nors Europos idėja buvo paplitus XIX amžiaus viduryje, iš esmės ji buvo pajungta tautybės principui. XIX amžiaus pradžioje Apšvietos pasaulio piliečio *(Weltburger)* idėją pakeitė nacionalinis pilietis (Schlereth, 1977 ir Meinecke, 1970). Bairono mirtis 1824 metais Misolongyje, sukrėtusi didžiąsias galias labiau nei visi kiti kontinento įvykiai, paskatino jų veržimąsi į Otomanų imperiją, laikytą Europa miniatiūroje, ir moderniojo nacionalizmo atsiradimą. Nacionalizmas, kurį išlaisvino Graikijos nepriklausomybės karas, sutapęs su kontrrevoliucinio konservatizmo laikotarpiu Vakarų Europoje, buvo ypač galingas kultūrinis instrumen-

tas, suvienijęs Europą prieš tradicinius islamo priešininkus Azijoje ir Afrikoje (Bernal, 1987, p. 441). Europinės tvarkos sampratą apribojo nacionalizmas ir galios balanso sistema. Tačiau nacionalizmas buvo ne europizmo neigimas, o jo galimybės sąlyga. Būtent nacionalizmui didžiosios galios teoriškai ir 1914-ųjų mūšiuose paaukojo Europą.

Net patys nacionalistai turėjo grumtis, kad nacionalinės valstybės idėja taptų populiari. Istorinės nacionalinės valstybės idėja ne visuomet sulaukdavo masių paramos. Europizmas buvo sutiktas su dar mažesniu entuziazmu ir niekada netapo visuotinių debatų tema. Nacionalizmo amžiuje Victoro Hugo „Suvienytųjų Europos valstybių“ idealas ir Voltaire'o „Europos Respublikos vizija“ liko anomalijomis. 1834 metais Berne Guiseppe's Mazzinio įkurtas „Jaunosios Europos“ sąjūdis buvo vienas iš didžiausių žingsnių šia kryptimi (Salvatorelli, 1964, p. 339–347). Šiuo sąjūdžiu veikiau siekta ne suformuoti jungtines Europos valstybes, o paremti europinius nacionalistinius judėjimus ir tapti būsimos laisvų Europos valstybių federacijos pagrindu. Politinės Europos vienybės – vieningos federalinės valstybės idėjos nebuvo populiarios. Pavyzdžiui, Mazzinio „Jaunoji Europa“ išgyveno dvejus metus ir niekada nebuvo tokia populiari kaip „Jaunoji Italija“ ir jos įkvėpti nacionalistiniai sąjūdžiai – „Jaunoji Vokietija“, „Jaunoji Prancūzija“ ir „Jaunoji Airija“. Verta pažymėti, kad Italija ir Vokietija, šalys su stipriausiomis europizmo tradicijomis, dar nebuvo vieningos. Tiek Risordžimento, tiek Vokietijos vienybės siekis sureikšmino Europos idėją. Tačiau kai šios šalys tapo vieningos, ankstesnis palankumas Europai degradavo iki šovinizmo ir iredentizmo. Su Europa siejamus universalistinius principus užtemdė nacionalinių kultūrų partikuliarizmas.

ROMANTINIS EUROPOS ATRADIMAS

XIX amžius buvo ne tik nacionalizmo, bet ir romantizmo amžius. Nors nacionalizmas ir romantizmas buvo glaudžiai susiję, jų koncepcijos buvo visiškai skirtingos. Nacionalizmas pirmiausiai buvo politinė idėja, nukreipta į ateitį, o romantizmas iš esmės buvo nepolitinis sąjūdis, žvelgęs į praeitį. Romantizmas ypač pabrėžė praeities atradimą, o jo revoliucinė forma išaukštino herojiškai save vertinančias nacijas. Nors XIX amžiuje jis labiau asocijavosi su ankstesne forma nei su revoliucine, tačiau iš revoliucinio impulso perėmė europinę dvasią pabrėžiančią dinamišką ir kūrybišką jėgą.

Novalio „Europos krikščionybė" (1968), parašyta 1799 metais, buvo vienas iš geriausių romantizmo pavyzdžių. Viduramžių krikščionybė Novaliui buvo utopinė europinės modernybės bei jos sekuliarinių ideologijų, kurias jis siejo su Reformacija, filosofija ir Apšvieta, alternatyva. Dar daugiau, jis tvirtino, kad krikščionija nėra tolygi Europai ir gali būti pasaulį atgaivinančia jėga. Europa Novaliui reiškė kažką skiriančio, o krikščionija simbolizavo tradicijos vienybę. Viduramžių atradimas su reakcingo katalikiškojo romantizmo pagalba buvo tarsi kultūrinė reformacijos išsiskaidymo ir nusivylimo Apšvieta kompensacija. Ši Europos kaip dekadentiško krikščionijos įpėdinio idėja ir istorijos apoteozė išsikristalizavo į vieną iš pirmųjų žurnalų, turėjusių pavadinimą „Europa", kurį redagavo vokiečių romantikas filosofas Friedrichas von Schlegelis (de Rougement, 1966, p. 239).

Fichtei Vokietija buvo Europos lopšys ir lotyniškosios civilizacijos įpėdinė. Vokiečiai, o tai reiškė ir prūsus, turėjo „išgelbėti Europą" imdamiesi ją kontroliuoti (Taylor, 1988, p. 38). Hegelis Europoje įžvelgė dvasinę krikščionybės ir vokiškos kultūros sintezę, kurios aukščiausia išraiška buvo valstybė. Jo istorijos filosofijoje Europa reiškė pasaulio dvasią, tampančią sąmone „istorijos

pabaigoje“ (Hegel, 1956, p. 103). Leopoldas von Ranke tikėjo, kad yra prigimtinis ryšys tarp lotynų ir vokiečių nacijų ir kad tai sudaro Europos esmę (Schulin, 1985). Kalbą ir rasę imta glaudžiai sieti su arijų sukurtu mitu, jog visos Europos tautos kilusios iš pradinės germanų rasės. Tad slavai buvo pašalinti iš europiečių rasės. Kaip tvirtina Poliakovas klasikinėje studijoje apie arijų mitą (1974, p. 99–101), antropologinė vokiečių rasės vienybė buvo priimta kaip savaime suprantama, o netrukus pradėta laikyti europiečių, arba baltosios rasės, kvintesencija. Taip vokiečiai ėmė primesti Europai regresyvią kultūros sampratą, susietą su arijų rasės mitu.

Romantiškoms Europos idėjoms, vyravusioms XIX amžiuje, ypač būdinga nostalgija – senųjų europinių imperijų ilgesys. Kiekvienas amžius ir kiekviena tauta tapatina save su tuo, kas buvo anksčiau. Tačiau tapatindamasi su praeitimi kartojasi ne ji pati, bet išrasta praeitis. Mažai ideologijų yra paveikusios mūsų mąstymą apie praeitį labiau nei romantizmas. Ten, kur būta tik trūkių, įžvelgiamas tęstinumas, garbinamos didžiosios epochos, kurias amžininkai vertino kitaip. Viena iš tokių fikcijų yra Europos praeities mistifikavimas. Tad turint galvoje išskirtinę Europos valstybių prigimtį, kultūriškai hegemonizuojančios Europos idėja prasminga tik kultūros lygmeniu. Šia prasme europinė kultūros tradicija buvo atitinkamai išrasta. Europą pradėta tapatinti su kultūros artefaktais: didžiosiomis katedromis, operos rūmais, kavinėmis ir karališkaisiais dvarais. Europos diskursui romantizmas suteikė atmintį, be kurios ji būtų tuščias aforizmas.

Šį Europos kaip praeities įsikūnijimą išreiškė naujoji turizmo kultūra. Šiaurės Europoje, ypač Anglijoje ir Vokietijoje, buržuazinė visuomenė atrado senovės Romos ir Graikijos stebuklus bei Renesanso Italiją. Didysis turnė tapo svarbia buržuazinio džentelmeno ugdymo dalimi ir visapusiškai pasireiškė romantinių protestantų nusivylimu moderniąja civilizacija. Toji atrasta praeitis

buvo Restauracijos laikotarpio Europos produktas. Ironiška, bet būtent protestantiškoji Šiaurė atrado katalikiškuosius Pietus. Europa, kuria žavėjosi Burke'as, buvo ne moderniojo liberalizmo, bet Senojo režimo Europa. Garsioje pastraipoje iš „Apmąstymų apie Prancūzijos revoliuciją" (1967), parašytų 1790 metais, apibendrinamas jo požiūris į Europą: „... mūsų manieros, civilizacija ir visi geri dalykai, susiję su manieromis ir civilizacija, šiame europietiškame mūsų pasaulyje per amžius priklausė nuo dviejų principų ir iš tiesų buvo abiejų rezultatas: turiu galvoje džentelmeno ir religijos dvasią". Kosmopolitinė Europos kultūra dažniausiai buvo estetinis reiškinys ir tapo kultūrinio buržuazijos aparato dalimi. Humanizmo samprata išliko ir tapo pagrindiniu Europos literatūrinės kultūros komponentu. Ją įkūnijo Goethe's *Weltliteratur*, arba kosmopolitinės literatūros, sąvoka ir specifinės europinės literatūros idėja. Tai atspindėjo dažnėjantis žodžio „Europa" vartojimas knygų pavadinimuose ir populiarėjanti europinės civilizacijos istorijos samprata. Tam tikra prasme galima sakyti, kad europizmą kaip kultūros reiškinį įkūnijo muzika. Tai buvo toji kultūros vienybė, kurią vėliau gynė tokie rašytojai kaip T. S. Eliotas, Karlas Jaspersas ir Paulis Valery, lygindami ją su modernybe kaip europinės tradicijos vieningumu. Tačiau visą XIX amžių vienintelis konkretus europietiškumo pasireiškimas buvo aristokratiškasis, ypač karališkųjų dvarų, kosmopolitizmas, nes tik aristokratija ir karalija peržengia nacionalines sienas. Bet po Apšvietos Europos kultūra neginčijamai atmeta Renesanso dvasią ir veikiama romantizmo tampa kodifikuota nacionaline kultūra.

Konservatoriams Europa taip pat buvo politinis reiškinys. Europinės politinės tvarkos fikcija padėjo sustiprinti konservatyvią opoziciją liberalizmui ir respublikoniškajam nacionalizmui. Reakcingiems konservatoriams Europa, jeigu ji apskritai ką nors reiškė, reiškė išnykusią Senąją tvarką. De Maistre'as Europą lygino

su popiežiaus jurisdikcija ir vylėsi atgaivinti krikščioniją, kad būtų nugalėtas liberalizmas. Pačiam Metternichui Prancūzijos revoliucija reiškė Senosios tvarkos pabaigą. Europa jau buvo nacija, o Italija tik „geografinė išraiška". Europos idėja buvo glaudžiai susieta su Romos katalikų autokratijos nostalgija. Po Napoleono karų vokiečių romantikai Europą laikė praeitimi. Liberalizmas ir nacionalizmas įtvirtino idėją, jog kadaise buvusi Europa dingo. Tuomet Europos idėja tapo konservatyvia kontrrevoliucine praeities interpretacija ir nebuvo nei dabarties teorija, nei veiksmų vadovas ateičiai. Ji buvo visiškai priešinga Apšvietos Europos idėjai kaip ateities utopijai. Tad Europa atgaivino praeitį, nuvertintą Apšvietos kritikos.

Taigi vis labiau aiškėja, kad Europos idėja buvo kontrrevoliucinė. Buvo tikima, jog galima suvienyti žmones prieš jakobinus, prieš „geltonąją grėsmę", prieš demokratiją (Barraclough, 1963, p. 41). Bismarckas, kuris, kaip žinome, ne itin pritarė Europos idėjai, pažadėjo padėti Rusijai numalšinti sukilimą, tvirtindamas, kad tai daroma „Europos interesų vardan" (Wittram, 1973, p. 105). Be tokių figūrų kaip Mazzinis ir Hugo sunku rasti pažangių jėgų, toleravusių Europos idėją, pavyzdžių. Susidaro įspūdis, kad Europos idėją Senoji tvarka liberaliems ir demokratiniams reformų sąjūdžiams primetė kaip vienybės, kurią kitados išreiškė krikščionija, chimerą.

Manyta, kad modernybė įsitvirtino Naujajame pasaulyje. Baudrillard'o (1988, p. 73 ir 76) žodžiais tariant, Europa yra „XIX amžiaus buržuazijos svajonė", o Amerika – „prigimtinė modernybės versija". Amerikos revoliucija, priešingai europinėms, nugalėjo, o naujos visuomenės savivaizdis buvo modernus savo dvasia, tuo tarpu Europoje daugelis manė, kad Europos idėja atspindėjo praeitį. Geriausias Senojo ir Naujojo pasaulio išsiskyrimo pavyzdys – Europos ir Amerikos reprezentacija Japonijoje, 1868-ųjų Meiji restauracijos metu, kai buvo bandoma „modernizuoti"

save apeliuojant į modernybės vaizdinį, sumodeliuotą Jungtinių Valstijų pavyzdžiu, kur Europai buvo skirtas dvasinės Vakarų kultūros ir tradicijos saugotojos vaidmuo.

IŠVADA

Būtent iš šių skirtingų tradicijų kaip save neigianti modernybė susiklostė moderniosios Europos tapatumas. Kaip sekuliarizuota antiobskurantiška normatyvinė idėja, Europa tapo estetiniu impulsu. Renesansas ir Apšvieta kartu su jų idealais ir idėjomis – krikščioniškuoju humanizmu ir nacionaline valstybe – suteikė Europai jos tapatumą. Šių didžiųjų sąjūdžių unifikuojančios idėjos galiausiai privedė prie etnokultūriškumo primetimo, o įvairovė buvo toleruojama tik nacionalinių kultūrų partikuliarizmo kontekste. Tad dviem universaliais moderniosios Europos simboliais tapo kryžius ir patriotinė pergalės kolona. Sostas ir altorius simbolizavo modernybę ir jos šūkį – pažangą. Būtent ant šių iškreiptų pagrindų kristalizavosi Europos kaip nacionalinių kultūrų civilizacijos idėja.

6. Europa Oriento veidrodyje

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šio skyriaus tema – Europos idėja kaip Vakarų civilizacijos išraiška. Vienas iš pagrindinių šios knygos teiginių – kad Europos idėja ilgiausiai reiškėsi imperializmo amžiaus konfrontacijoje su Orientu. Būtent sandūroje su kita civilizacija susiformavo Europos tapatumas. Europos tapatumas kilo ne iš jos pačios, bet iš globalinių kontrastų raidos. Diskurse, įtvirtinusiame Savęs ir Kito dichotomiją, Europa ir Orientas buvo priešingi civilizacijos vertybių sistemos poliai, kuriuos apibrėžė Europa.

Dabar skaitytojui turėtų būti aišku, kad kultūrinės ir politinės nuorodos, į kurias buvo nukreipta Europos idėja, nesugebėjo sukurti ilgalaikio kultūrinio ir homogeniško Europos tapatumo pagrindų. Trumpai apžvelgus, jie būtų tokie: lotynų kalba XVI amžiuje nustojo būti unifikuojančia *lingua franca*, kai ją pakeitė prancūzų kalba, o kiek vėliau vietinės tarmės. Išsiskyrimo šaltinis buvo religija, nes lotynų, graikų bažnyčios ir Reformacija suskaidė krikščioniją. Kaip matėme, geografinė Europos idėja tokia pat ginčytina kaip ir bet kuri kita ir buvo susijusi su rytiniu pasieniu bei konfrontacija su islamu. Bendros istorijos suvokimas negalėjo būti kriterijumi: Europos istorijos skirtybės ir trūkiai buvo pernelyg dideli, kad sukurtų unifikuotą europinį tapatumą. Pasidalijimas į Rytų ir Vakarų Europą ir vidinės nacionalinių valstybių kovos pavertė imanentiškai sukurtą europinį tapatumą labai abejotinu. Kaip estetinė kategorija, Europa iki tam tikro lygmens buvo reali, bet tik tiek, kiek tai buvo susiję su materialine ir estetine kultū-

ra, ir tai galėjo tapti europinio tapatumo pagrindu tik intelektualams. Tad Europos tapatumas atsirado šioje priešybėje. Europos kontekste jos idėja buvo pajungta nacionaliniam šovinizmui, tačiau globaliniame kontekste europinė sąmonė susiformavo pasaulio civilizacijų susidūrimuose ir buvo glaudžiai susijusi su rasizmu ir imperialistine Vakarų misija.

Apžvelgti vakarietiškus požiūrius į Orientą ir neeuropinį pasaulį apskritai verta dėl to, kad jie gali padėti atskleisti europinio tapatumo prigimtį, nes Orientas iš dalies buvo Vakarų veidrodis, nors ir labai iškreiptas. Svarbiausia, ką noriu pabrėžti, – tai būdas, kuriuo Europos idėja buvo susieta su dviejų polių tapatumo susiformavimu. Susidurdama su neeuropiniu pasauliu, Europos idėja tapo kultūrinių nuorodų modeliu, formavusiu tai, ką vadinau europinio tapatumo projektais. Pastarieji postulavo europinių vertybių universalumą ir tapatumą Europos modernybės civilizacijai. Tai atspindėjo strategija, kurios dėka Europai pavyko įbrukti tapatumą neeuropietiškam pasauliui, kuris buvo sutapatintas su jo paties suvoktais negatyviais aspektais. Pagrindinis sekuliarinio europinio tapatumo komponentas buvo rasė, su kuria buvo siejama Europos idėja. Sutvirtintas po ja slypinčios hegemoniškos strategijos, šis monolitiškas Oriento darinys tebuvo iškreiptas Vakarų vaizdinys, jų surogatiškas kitoniškumas. Europinės modernybės universalaus vertingumo pretenzijos buvo nukreiptos į europinės civilizacijos idėją bei jos rasinį mitą, kuris buvo sukurtas siekiant pateikti normatyvinį evoliucijos modelį, pagal kurį galima spręsti apie kitas civilizacijas. Sukūrus vienmatę Oriento viziją, buvo užtikrintas Europos tapatumas kaip universalizuojantis ir unifikuojantis pasaulėvaizdis.

Tikiuosi, kad šioje knygos dalyje sugebėjau parodyti, kaip Europos idėja, įgavusi regresyvias tapatumo formas, nustojo būti vien kultūriniu modeliu ir tapo reguliatyvia universalios etinės kultūros idėja. O tai reiškia, kad Europos idėja tapo save postu-

luojančia norma. Iš jos kilęs etnokultūriškumas iškreipė tikrąją padėtį, nes pačios kultūrinių nuorodų sferos nėra universalizuojančios ir negali pretenduoti į absoliutų vertingumą; jos yra tik kultūriniai prasmės resursai. Taigi Europos idėja nėra normatyvinis modelis, o jos pretenzijos į jungties su universalia etika tęstinumą yra invazija į moralės sritį, kuri nėra kurios nors vienos kultūros privilegija ir jos reifikacija.

Europa išsprendė ilgaamžę universalu versus partikuliaru problemą priskirdama partikuliarijų sferą nacionalinės kultūros reliatyvizmui, o Europos idėja įgavo universalijų dimensiją. Kultūra buvo suvokiama kaip reliatyvi ir įsikūnijusi nacionalinėse istorijose, tuo tarpu civilizacija buvo universali ir nekintanti Europos išbandymuose. Tad europiečiai išsiugdė sugebėjimą turėti dvigubą tapatumą: nacionalinį ir europinį. Šis dualizmas buvo specifiškas europinis reiškinys.

Europos idėją iš tiesų galima suprasti kaip universalistinio nacionalizmo projekto išraišką ir nepatenkintas nacionalinės valstybės pretenzijas į universalumą, kurį teko paaukoti nacionalinės kultūros partikuliarumui. Kad užtikrintų piliečių lojalumą, teisinė nacionalinės valstybės sistema turėjo pripažinti savo konstitucijos universalumą. O nacionalizmui, kad pripažintų savo teisėtumą, reikėjo nuorodos taško už jo paties ribų, t. y. universalios žmonijos mito. Kartu jam teko įtvirtinti nacionalinės kultūros pranašumą, nes tautinis tapatumas buvo laikomas kitų tautų priešingybe: tapatumas „mes“ buvo priešpriešinamas kitoniškumui „jie“. Šio dvigubo ryšio dėka nacionalinės valstybės reiškė pretenzijas universalumui, kurios pasitarnavo kaip jų legitimacijos metanaratyvas. Tad politiškumas įsiskverbė į kultūrinę sistemą ir tapo ideologija, vienijančia tapatumo projektus. Esama ne tik šios dimensijos. Etnolingvistinis nacionalizmas yra moderniųjų nacionalinių valstybių, ypač atsiradusių XII amžiuje, pagrindas. Turint galvoje, kad tai neįmanomas projektas, Europos idėjai buvo su-

teikta priemonė, kuri kolektyvinį tapatumą galėjo nukreipti į įsivaizduojamą dimensiją už nacionalinės valstybės ribų. Taigi Europos idėja yra veikiau surogatas nei tautybės principo atsisakymas ir funkcionuoja kaip nacionalumo ir trapių tautinių tapatumų apsauginis apvalkalas.

Jei universalumo principą galima atmesti dėl tautybės partikuliarumo, europinės civilizacijos fikcija yra įrankis, kuriuo universalumas gali būti rūpestingai išsaugotas išrandant metanormą, „didįjį metalegitimacijos naratyvą" (Lyotard, 1984). Tad Europa tampa nacionalizmo sunaikintos vienybės reprezentacija. Mūšis dėl legitimacijos vyksta įsivaizduojamos realybės lygmeniu, kuris galiausiai tampa filosofiniu modernybės mitu. Šiame „metalygmenyje" universalios etinės normos postuluojamos pasitelkus įsivaizduojamą Kitą.

ORIENTO IŠRADIMAS

Kad apibrėžtų save, Europai reikėjo Kito, prieš kurį galėtų kurti savo tapatumą. Jei Kito nebuvo, jį reikėjo išrasti: 1800–1900 metais apie Artimuosius Rytus buvo parašyta apie 60 000 knygų (Said, 1979, p. 204). Imperializmo amžius buvo ir kelionių literatūros bei orientalizmo, kaip kultūrinių ir mokslinių interesų objekto, amžius (Cole, 1972). Vakarai siekė intelektualiai ir ekonomiškai kontroliuoti Rytus, kuriuos jie apibrėžė pagal savo kategorijas, tad Rytams teko suvokti save Vakarų veidrodyje. Rytų kaip Oriento tapatumas buvo primestas kolonijinių jėgų, kad juos būtų galima užkariauti ir eksploatuoti, o iš tiesų tai buvo susiję su tapatumo kūrimu Vakaruose: įtampos ir Europos pasidalijimai vertė juos ieškoti savo kaip civilizacijos tapatumo užvaldant ir pavergiant Kitą.

Nuo to laiko, kai 1143 metais į lotynų kalbą buvo išverstas

Koranas, Vakarų visuomenė buvo pažįstama su islamu, tačiau tai buvo iškreipta versija, užvaldžiusi krikščionių sąmonę (Southern, 1962). Islamas buvo suvokiamas kaip pasirengimas galutiniam antikristo pasirodymui, kaip pranašaujama Danieliaus knygoje, o Muhamedas buvo laikomas Kristaus parodija. Popiežius Inocentas II apibūdino Muhamedą kaip Apokalipsės žvėrį. Toks buvo Vakarų kontratakų prieš islamą teisėtumas visais viduramžiais. Viduramžių literatūroje dominavo mintis apie barbarišką musulmonų pasaulį, kuriame gyveno piktos gentys. Viduramžių Anglija nepasotinamai maitinosi Oriento mitu (Metlitzki, 1977). Viduramžiškas polinkis į fantastiką pasireiškė neįprastų „monstriškų rasių“ vaizdiniais (Friedmann, 1981).

Renesansas atsakė Orientui išrasdamas orientalistinio despotizmo sampratą (Chabod, 1961). Dantei Muhamedas buvo blogasis Kristaus antipodas, susijęs su pragaro gelmėmis. Orientas buvo vaizduojamas ne tik despotiškas ir blogas, bet ir žiaurus. Tai ypač matoma Machiavellio, priešpriešinusio Oriento despotizmą laisvai Vakarų dvasiai, atveju. Orientas buvo apibūdinamas kaip valdomas despotiškų karalių, tuo tarpu Vakaruose buvo daugybė respublikų ir karalių (Curio, 1958, p. 208–213). Teigiama, kad Vakarų respublikoniškumo tradicija tvirtai rėmėsi idėja apie despotišką Rytų valdovą (Springborg, 1992). Respublikoniško valdymo šalininkai absoliutinę monarchiją vaizdavo kaip azijinį jungą ir priešpriešino jai tariamai autentišką Vakarų tradiciją, įsigalėjusią Atėnų polyje ir Romos respublikoje. Taip, remiantis Rytų–Vakarų antiteze, buvo kuriamas europinis tapatumas. Žinoma, tai buvo realybės iškraipymas. Turkai dažnai buvo tolerantiškesni religijos atžvilgiu nei krikščionys ir reta kada elgėsi tironiškai; iš tiesų, žygiuojančius per Rytų Europą juos kartais sutikdavo kaip išvaduotojus (Coles, 1968, p. 116 ir 145).

Europiečių santykiai iš pradžių buvo gynybinio pobūdžio ir atspindėjo nuolatinį susidomėjimą Rytais. Tik vėliau jie tapo im-

perialistais. Krikščioniškoje Europoje būta ne vieno Oriento vaizdinio. Islamo pasaulis buvo įsivaizduojamas kaip politinė-ideologinė struktūra, skirtinga civilizacija ir svetimas ekonominis regionas (Rodison, 1974; Djait, 1985; Hourani, 1991). Kai Orientas Vakarams nustojo buvęs didžiausia grėsme, buvo kuriami vaizdiniai, išryškinę ne Oriento prigimties despotiškumą ir žiaurumą, bet romantišką kitoniškumą. Turko nekrikšto idėją pakeitė turko barbaro idėja. Edmundas Burke'as Bendruomenių rūmams teigė, kad „turkai baisesni už laukinius", ir kad „kiekviena krikščioniška valstybė vertesnė už šiuos destruktyvius laukinius" (Marshall ir Wiliams, 1982, p. 165). Naujas civilizacijos ir barbarystės ryšys, žinoma, nusidriekė anapus Europos–Oriento dichotomijos apimdamas vis didesnį globalų europinio ir neeuropinio pasaulio santykį anapus jūrų (Dudley ir Novak, 1972; Hodgen, 1964; Smith, 1985). Neeuropinio pasaulio vaizdinyje pradėjus pabrėžti ne tiek islamą, kiek gamtą ir jos užkariavimą, Europos vaizdinyje buvo galima įžvelgti tą patį pokytį. Senasis Europos mitas tampa triumfališka Karaliene Europa, kuri vaizduojama garsiajame XVI amžiaus atlase sėdinti soste ir laikanti pasaulio valdžios skeptrą (Hale, 1993, p. 49).

Vakarų hegemonija pasireiškė gebėjimu kontroliuoti komunikacijos priemones, primesti kitoniškumo apibrėžimus neeuropiečiams ir užtikrinti, kad jie patys suvoktų save užkariautojo kalba. Barbaro idėja atspindėjo nuolatinį dėmesį kalbai, ypač rašytinei. Tad graikams barbaras buvo tas, kuris nekalbėjo graikiškai, romėnams – tas, kuris nekalbėjo lotyniškai. Suprantama, Europa nebuvo vienintelė, kūrusi kitoniškumo vaizdinius, ir galimas dalykas, kad etnografines legendas europiečiai perėmė iš arabų (Al-Azmeh, 1992; Thapar, 1971). Europos valdžia neeuropiečiams ypač buvo grindžiama intelektualiniu pranašumu, kurio dėka Orientas tapo žinojimo objektu. Europa padarė Orientą tokio žinojimo objektu, tuo tarpu šis gana menkai paži-

nojo Vakarų civilizaciją (Abu-Lughod, 1963). Pavyzdžiui, nuo XVII amžiaus pradžios iki XIX amžiaus vidurio, valdant Tokugavos šagūnatui, Japonija buvo visiškai atskirta nuo išorinio pasaulio ir nebuvo vesternizuota tol, kol antroje XIX amžiaus pusėje ėmė valdyti Meidži dinastija (Keen, 1969; Massarella, 1990). Otomanų imperijoje jokio rango musulmonas nemokėjo europinių kalbų iki XVIII amžiaus (Lewis, 1993a, p. 34). Kontroliuodama komunikacijos priemones, Europa sugebėjo sukurti tokias diskurso struktūras, kuriose kitos civilizacijos buvo priverstos klastoti savo tapatumą.

Orientas buvo interpretuojamas taip, tarsi jis būtų egzistavęs tik dėl to, kad būtų Vakarų užkariautas. Anot Kabbani (1988, p. 21), Europos siekį dominuoti Oriente dažnai išreiškė moters stereotipas, vaizdavęs Orientą tarsi laukiantį jos intervencijos: Vakarus simbolizavo socialinis stabilumas, Rytus – malonumas. Oriento, kaip despotiško, o kartu ir egzotiško Vakarų meilės objekto, idėja padėjo susiformuoti Vakarų, kaip civilizuoto užkariautojo, sampratai. Patriarchalinė kultūra buvo Europos tapatumo pagrindas. Orientas buvo vaizduojamas tarsi aikštinga moteris, kviečianti vyrą ją užkariauti. Jis egzistavo grožėjimuisi, bet ne intelektui, tad ir buvo interpretuojamas kaip statiškas, tuo tarpu Vakarai – dinamiški ir žvelgiantys į priekį. Orientas buvo vaizduojamas kaip žavesio ir baimės šaltinis; jis buvo ir gražus, ir žiaurus. Europa buvo apibūdinama kaip vyriška, o neeuropinis pasaulis – moteriškas (Kiernan, 1980, p. 41). Oriento kitoniškumas pateisino Vakarų intervenciją. Fantazijos ir geismo mišinys Europos ir Oriento santykiuose vertė pastarąjį padėti išsipildyti Vakarų lūkesčiams. Islamas buvo suvokiamas kaip kerintis, egzotiškas ir romantiškas, o kartu ir atstumiantis. Tai buvo požiūris, kuriame užteko vietos ir baimei ir susižavėjimui (Rodison, 1987), o svarbiausia – pabrėžiami skirtumai tarp islamo ir Europos, neįveikiama praraja tarp Dievo ir Alacho (Daniel, 1966, p. 60).

Iš kelionių literatūros, pradedant Marco Polo ir baigiant Lawrence'o kūriniais, akivaizdu, kad Vakarai Orientą traktavo kaip fantazijos ir pasitenkinimo sferą (Patnaik, 1990). Dauguma tokių kūrinių, įskaitant „Arabijos naktis", neturėjo nieko bendra su realybe. Fantastiški pasakojimai apie Oriento lobius ir egzotiką teikė europiečiams galimybę išreikšti sublimuotą jausmingumą (Alloula, 1986). Kaip aistros objektas, Orientas galėjo būti suvoktas kaip siektinas, skirtas tarnauti, o kartu ir nekenčiamas. Kitoniškumas ir skirtingumas darė jį geidžiamą. Priešprieša tarp rytietės vergės ir vakariečio keliautojo buvo puikiausia medžiaga išrasti specifinį vakarietišką tapatumą, pagrįstą patriarchalinėmis pranašumo ir intelektualinės valdžios sampratomis. Tad Oriento ir Okcidento vaizdiniuose orientalinio bejėgiškumo mitas buvo suvokiamas kaip vakarietiškos valdžios ir racionalizmo priešingybė. Europa simbolizavo pažangą ir racionalumą, o Orientas – sąstingį ir nykimą. Priešingai nei vakarietiškas racionalizmas, Orientas teikė Europai galimybių surasti savo tapatumą nestabiliame modernybės pasaulyje: kuo nebuvo Orientas, tuo buvo Vakarai. Taip Vakarų tapatumas ėmė remtis Oriento neigimu.

Labiausiai tai išryškėjo Apšvietos laikotarpiu, kai buvo itin susidomėta kitomis kultūromis, o Orientas tapo ypatingu Vakarų smalsumo objektu. Tai buvo švietėjų susidomėjimas žmogaus prigimties universalijomis. Manyta, kad europinės idėjos yra universalios ir tinkamos visoms tautoms, o neeuropinės buvo suvokiamos kaip nukrypimai nuo vakarietiško racionalizmo normų. Retsykiais, pavyzdžiui, laiškų iš Oriento žanre, jos galėjo būti panaudotos kaip švelnus priekaištas Europai (Harbsmeier, 1985). Prieš Europą nukreipta Apšvietos kritika nė kiek nepakeitė požiūrių ir tapatumų, galbūt net paskatino vakarietišką pasiryžimą „humanizuoti" neeuropinį pasaulį. Palankus Apšvietos mąstytojų požiūris į neeuropinį pasaulį dažnai buvo politinė strategija, kuria siekta kritikuoti dvaro visuomenę (Bernal, 1987, p. 172).

„Kilnus laukinis“ buvo priešpriešinamas dvaro visuomenei ir nesusilaukdavo fundamentalios europinės visuomenės kritikos (Woolf, 1992, p. 80).

Apšvieta sukūrė naujos pasaulio civilizacijos struktūros pagrindus. Išlaisvindama žmogaus vaizduotę ir mokslą iš tradicinės krikščioniškos pasaulėžiūros, ji siekė iškelti naują sekuliarinę istorijos filosofiją, pastatytą ant industrinio kapitalizmo pamatų. Naujos vakarietiško racionalizmo idėjos nebuvo postmetafizinės. Absoliučios vertybės buvo ne atmestos, o tiesiog sekuliarizuotos ir paverstos materija. Industrinės visuomenės pranašų Saint-Simono ir Auguste'o Comte'o dėka šios idėjos mistifikavo kapitalistinę modernybę. Pažangos ir civilizacijos sampratos išsilaikė ilgiausiai. Tai buvo grynai europietiškos sąvokos, visiškai svetimos, pavyzdžiui, kinams, kurių pasaulėžiūros ištakos siekė gilią praeitį (Marcus, 1961, p. 134). Pasak Bury'o, pažangos idėja „palaikė ir kontroliavo vakarietiškos civilizacijos idėją“ (Carr, 1964, p. 112). Programiškiausiai ji buvo išreikšta didžiuosiuose XIX amžiaus kapitalistinės visuomenės statiniuose, didžiosiose parodose, katedrose ir operos rūmuose (Greenhalgh, 1988).

Vienas iš Apšvietos prietarų buvo tikėjimas, kad Orientas yra nekaltos gamtos sfera. Europa reiškė pažangą ir civilizaciją, o žmonijos sentimentalumo ir nekaltybės derėjo ieškoti Oriente. Tad Orientas reprezentavo tai, ką jau buvo įveikę Vakarai. Orientas buvo nesubrendęs, vaikiškas ir nepasirengęs pažangai; jis buvo sustingęs, stokojantis naujovių ir racionalumo. Egzotiškumas buvo pažangos priešingybė (Rousseau ir Porter, 1990). Suprantama, Europa ir nenorėjo, kad Orientas darytų pažangą. Tokios idėjos buvo tik kaip iškreiptas pačios Europos tapatumo veidrodis civilizacijos diskurso fone.

XVIII amžiuje Europa nustojo bijoti islamo. Išnykus baimei, jį nustota ir gerbti. Kinija buvo vienintelė šalis, kurią Vakarai tikrai gerbė (Davies, 1983), iš dalies galbūt ir Egiptą, kuris buvo itin

svarbus masonams. Priešpriešа Egiptui buvo neatsiejama nuo pasipriešinimo masonams (Bernal, 1987, p. 161). Pagarba aukštajai kultūrai buvo neatsiejama nuo paniekos žemajai ir neeuropietiškai. Aristokratiškas pasidygėjimas buržuazijos etosu ir jos kultūros įsitvirtinimu viršum populiariosios kultūros natūraliai pasireiškė rasistinėse europizmo sampratose. Nauji požiūriai reiškė globėjišką labdaringumą ir maloningą kišimąsi. Jei ir būta baimės elemento, tai veikiausiai bijota priešo pačioje Europoje, kur stiprėjo militarizmo galia. Europos valstybės dažnai konfrontavo viena su kita varžydamosi dėl kolonijų Azijoje ir Afrikoje. Tad, pavyzdžiui, britai, bijojo Artimųjų Rytų ne dėl jų keliamos grėsmės, o dėl to, kad jie netaptų Prancūzijos sąjungininkais (Daniel, 1966, p. 175). Baimę kėlė ir „geltonasis pavojus“, t. y. kad Rusija įveiks Vakarus užkariaudama Kiniją (Kiernan, 1969, p. 170–171; Gillard, 1978).

Toks požiūris į Orientą buvo susijęs su tuo, kad XVIII amžiuje musulmoniškas Orientas, ypač Otomanų imperija, jau nebekėlė karo pavojaus Vakarų valstybėms, kurios varžėsi dėl jos teritorijos. Romantizmas įtvirtino Europos idėją, o Orientas tapo romantiško jausmingumo, susijusio su tolimomis žemėmis, išraiška. Pavyzdžiui, Schlegelis tikėjo, kad orientalinė kultūra buvo pranašesnė už europinę dėl to, kad nepasižymėjo materializmu. Romantiško Oriento kultas pasireiškė ir neigiama reakcija į klasicizmą. Romantikai pakeitė savojo amžiaus racionalizmą sentimentaliu jausmingumu, kurį įžvelgė Oriento vaizdinyje. XIX amžiuje Orientas tapo reikšminga vakarietiško romantizmo, siekusio surasti save Kitame, tema (Sievernich ir Budde, 1989). Tolimų vietų ilgesys tapo romantizmo leitmotyvu. Pavyzdžiui, Indija buvo pagrindinė britų romantikų tema (Parry, 1974). Senasis turkų nekrikštų mitas buvo pakeistas romantiškesniu vaizdiniu. Tolesne jo tąsa galima laikyti T. E. Lawrence’o propaguotą laisvę mylinčių arabų ir despotiškų turkų mitą. Tai, žinoma, buvo britų gud-

rybė siekiant įgyti arabų palankumą kovoje su Otomanų imperija (Nasir, 1976). Laisvę mylinčio primityvaus žmogaus mitas išreiškė Viktorijos laikų paternalizmą, pagrįstą įsitikinimu, kad užkariautos tautos nepajėgios save valdyti.

Tačiau tai buvo ne vien nekaltybės ilgesys, įkvėpęs romantiškas fantazijos keliones; tai buvo ir reakcija prieš revoliucines tendencijas pačioje Europoje. Revoliucinės ideologijos – radikalioji demokratija ir liberalizmas, anarchizmas, socializmas keitė Europą ir Senąjį režimą. Oriento vaizdinys buvo atramos taškas kontrrevoliucijos strategijoms. Dar daugiau, Europos susižavėjimas Orientu buvo jėgos santykio išraiška: autoritetas versus bejėgiškumas buvo pagrindinė struktūra, nulėmusi abiejų pasaulėžiūrų santykius. Vaizduodami Orientą silpnu, Vakarai išreiškė savo siekį dominuoti. Didžiosios valstybės sentimentus reiškia silpnoms, o ne varžovėms. Tuo galima įsitikinti patyrinėjus vakarietiškus Oriento ir „kilnaus laukinio“ interpretacijas. „Primityvus žmogus“ įkūnijo paprastas vertybes tol, kol jos buvo valdomos. Išreikštas kaip abstraktus laisvės idealas, primityvumo kultas tapo svarbiausiu buržuazijos sąmonės komponentu ir buvo panaudotas ne kaip civilizacijos alternatyva, o kaip patogus įrankis prieš socializmą ir radikalias idėjas. Jis galėjo būti panaudotas ir kaip antisemitizmo įrankis (Kiernan, 1969, p. 173).

Viduramžiais ypač buvo akcentuojama despotiška ir žiauri Oriento prigimtis, tuo tarpu Apšvieta ir romantizmas labiau pabrėžė jo vergovę ir nekaltumą. Tai nestebina, nes viduramžiais musulmoniškas Orientas buvo pasaulinė jėga, o XVIII ir XIX amžiuje jis buvo atvertas Vakarų imperijų užkariavimams. Jis buvo kilnus tik pasiduodamas Vakarams. Vos tik Orientas nustojo kelti didžiausią pavojų Europos civilizacijai, jį pradėta romantizuoti. Napoleono įsiveržimas į Egiptą atvėrė jį romantikų vaizduotei ir Prancūzijoje egzotiškumo kultą įtvirtino divanų, turbanų, kvepalų, kilimų, tabako ir opiumo populiarumas. Euro-

pai vis labiau skverbiantis į Rytus, atsirado tokios egzotinės dvasingumo formos kaip budizmas ir individualus dvasingumas, kurie teikė prieglobstį nuo blankaus Viktorijos laikų pasaulio. Tai buvo susiję su to meto religiniais siekiais iš naujo atrasti geografines krikščionybės šaknis Šventosiose žemėse. Egiptologija, antikvariškumas ir filantropinė archeologija reabilitavo senovės civilizacijų studijas. Tačiau tai buvo grynai paternalistinis mokslinis smalsumas, nes, kaip nurodė Bernalas (1987), būtent tuo metu europiečiai mėgino sufabrikuoti nuomonę, kad graikų kultūra buvo europietiška ir neturėjo nieko bendra su egiptiečių įtakomis. Aukštesnių klasių paprotys žiemoti šilto klimato kraštuose ir Viktorijos amžininkų polinkis keliauti ir ieškoti egzotikos sukūrė Orientą kaip diskursą, kuriame Vakarų civilizacijos vienybė ir vientisumas buvo perkelti į naują lygmenį. Didėjantis Europos susidomėjimas Orientu nereiškė neeuropietiško gyvenimo būdo paplitimo. Tikrą Europos ir Oriento susidūrimą ribojo paviršutiniškos ir romantizuotos paskatos. Rytietiškų drabužių, maisto ir baldų paplitimas, estetizacija bei mokslinis smalsumas, kurį europiečių sąmonei kėlė Orientas, dažniausiai nebuvo selektyvios asimiliacijos procesas (Panikkar, 1953; Todorov, 1993).

Šia raidą skatino reliatyviai nauja civilizacijos idėja.

CIVILIZACIJA IR KULTŪRA

Civilizacijos sąvoka pirmą kartą buvo pavartota XVIII amžiaus pabaigoje, nors verbalinės *civilise* ir *civilised* formos jau egzistavo (Braudel, 1980; Williams, 1976, p. 48–50). Pirmiausiai ji atsirado prancūzų kalbos žodynuose *„philosophes"* dėka, kuriems ji reiškė proto pažangą (Woolf, 1989, p. 96). Civilizuotumo idėja, priešingai, reiškė nuorodą labiau į socialinę elgseną, t. y. į buržuazines mandagumo normas, nei į visuomenės prigimtį. Civili-

zacijos samprata žymėjo kažką svarbesnio nei individo elgsena. Civilizacija reiškė socialinę, moralinę ir intelektualinę pažangą. Prancūzijos revoliucija įkūnijo šią civilizuotos visuomenės sampratą, pagrįstą racionaliais įstatymais (Bauman, 1985). Tad XIX amžiaus viduryje atsiradusi idėja, kad esama civilizacijų, davė pagrindą kalbėti apie „Renesanso“ ar „romėnų“ civilizacijas. Civilizacija galėjo egzistuoti laike ir erdvėje. Ši civilizacijos idėja pakeitė ir ankstesnę renesansinę *civilita* sampratą, kuri reiškė piliečio pareigas, o jos ištakos siekė Cicerono *societas civilis*. Šioji savo ruožtu transformavosi į „pilietinės visuomenės“ idėją, t. y. buržuazinę visuomenę, kurią išreiškė pilietinės valdžios ir ankstyvosios pilietybės idėjos.

Vokiečiams *Kultur* idėja, iš esmės reiškusi proto gyvenimą, buvo laikoma aukštesne už civilizaciją, reiškusią materialinį gyvenimą, o britams ir prancūzams civilizacija nebūtinai žymėjo kažką mažiau svarbaus už kultūrą. Tačiau romantikų sąjūdžiui pavyko pakelti kultūrą virš civilizacijos, kuri buvo siejama su modernybės etosu. Pasak Eliaso (1978; Mennell, 1989, p. 35–36), vokiškoji *Zivilisation* buvo išvesta iš pilietybės idėjos, reiškusios tik išorinę elgseną, ir laikyta žemesne už *Kultur*, t. y. proto gyvenimą. Civilizacija buvo dvaro ir viešųjų ceremonijų banalybės išraiška. *Kultur* buvo labiau siejama su naująja buržuazine inteligentija, kuri siekė atskirti save nuo prancūzakalbių dvariškių. Po Prancūzijos revoliucijos civilizacijos idėja buvo siejama su Prancūzija, o Vakarai ir *Kultur* ėmė reikšti kažką grynai vokiška.

Nors šios sąvokos dažnai vartojamos kaip sinonimai, vis dėlto žodis „civilizacija“ paprastai reiškia apeliavimą į europinę visuomenę, o „kultūra“ – intelektualinius pasiekimus. Šiaip jau civilizacija suvokiama kaip kultūros pagrindas buržuazinės aukštosios kultūros prasme. Be abejo, tai yra pagrindinė priežastis, dėl kurios europiečiai neeuropinę kultūrą laikė žemesne ir sulyginama

su plebėjiška populiariąja kultūra. Švietėjams civilizacija reiškė priešingybę gamtai.

XIX amžiuje terminas „civilizacija“ reiškė europines civilizacijas, o „kultūra“ – neeuropines kultūras. Azija ir Afrika buvo laikomos „kultūromis“, o Europa – „civilizacija“. Angliškai civilizacijos sąvoka, vartojama daugiskaitos forma, buvo viršesnė už kultūrą ir turėjo stiprų europocentrizmo atspalvį. Civilizacija – tai tvarka ir moralumas, o Afrika – chaosas, tamsa ir nesuvokiamos paslaptys. Tad galima tvirtinti, kad civilizacijos samprata, kilusi iš civilizuotos elgsenos idėjos, buvo racionalizuota į platesnę kategoriją ir nuo individų elgsenos perkelta į valstybę išsirutuliojo į buržuazinę pažangos sampratą (Kuzmics, 1988, p. 152). Civilizaciją monopolizavo europocentrizmas ir ji galėjo būti panaudojama kaip antisemitizmo įrankis. Verta pažymėti, kad civilizacijos, kaip ir Europos, samprata išreiškė prancūzų aspiracijas: jos pažanga buvo glaudžiai susijusi su prancūzų ir jų europinių varžovų kova dėl hegemonijos (Woolf, 1989, p. 119). Tačiau bendresne prasme civilizacijos samprata tapo skale, pagal kurią visos šalys galėjo būti skirstomos į „civilizuotas“, „barbariškas“ ir „laukines“ (Gong, 1984, p. 55).

Neeuropinis pasaulis neturėjo civilizacijos sampratos europine jos prasme. Klasikiniams arabų geografams, kurie rėmėsi iranietiška pasaulio, kaip septynių ratų, koncepcija, o ne ptolemajiška trijų ar keturių kontinentų sistema, net geografinė Europos idėja nedaug teturėjo prasmės (Yapp, 1992, p. 139). Kadangi pasaulis apvalus, Rytų ir Vakarų sąvokos labai reliatyvios (Lewis, 1985). Tai, kas Europai yra Artimieji Rytai, vadinamiesiems Tolimiesiems Rytams reiškia Vakarus. Šį reliatyvumą iliustruoja žodžio „Mahgrebas“ prasmė: Vakarams jis – tik Oriento dalis, nors geografiškai apima arabiškąją Šiaurės Afriką ir yra į pietus nuo Europos; Artimiesiems Rytams jis iš esmės reiškia arabiškus vakarus. Geografijos politizavimas ypač išryškėjo, kai

Marokas pradėtas laikyti Rytų dalimi, nors iš tiesų jis yra labiau į vakarus nei Ispanija. Kinams Vakarai reiškė Indiją ir musulmoniškąją Aziją. Vakarų hegemonija pasižymėjo sugebėjimu kurti pasaulį pagal savo sampratą. Kartografija – vienas iš europocentrizmo įrodymų (Rabasa, 1985). Mūsų Žemės rutulio suvokimą suformavo XVI amžiaus danų kartografas Merkatorius, kurio sukurtame pasaulio žemėlapyje atsispindėjo europocentrizmas ir nebuvo deramai įvertintas Šiaurės pusrutulis. Net ir šiandien, nepaisant alternatyvių kartografijos formų, tebegalioja senieji renesansiniai modeliai, liudijantys europinio etnokultūrizmo galią.

EUROPA IR BALTOJO ŽMOGAUS NAŠTA

XIX amžiuje gimė naujas mitas, papildęs europocentrizmą supratimu, kad Oriento atjaunėjimui reikalingi Vakarai. Tai buvo įsitikinimas, kad tikroji Oriento dvasia išsikvėpė ir Vakarams teko našta ją sugrąžinti. Orientas buvo suvokiamas kaip mirštanti kultūra, kuriai būtina Vakarų intervencija, kad būtų sugrąžinta prarasta civilizacija. Šią idėją eilėraštyje „Baltojo žmogaus našta“ išaukštino vėlyvojo imperializmo poezijos laureatas Kiplingas. Jis skelbė, kad Europa yra pasaulio civilizacijos idealas, o jos istorinė misija – civilizuoti pasaulį. Pasak Kiplingo mito, anglosaksų rasė, kuriai priklausą ir amerikiečiai, buvo tinkamiausia užsikrauti civilizacijos naštą. 1899 metais parašytas eilėraštis iš esmės buvo amerikiečiams adresuotas raginimas atsiliepti į imperializmo iššūkį. Pažangos idėja leido Europai įtvirtinti savo pranašumą Oriento atžvilgiu filosofijos istorijoje: civilizacijų hierarchiją lėmė linijinė pažanga. Neeuropinis pasaulis buvo laikomas tuo, kuo kažkada buvo Europa; tad jį buvo galima ir romantizuoti, ir atmesti. Indėnai, afrikiečiai ir rytiečiai buvo lai-

komi praeitimi Europos, kurios imperinė misija – nešti civilizacijos naštą. Akivaizdžius nukrypimus nuo šito, pavyzdžiui, maurų civilizaciją, europiečiai istorikai aiškino tariamomis kaukazoidų kilmės arba europinio kraujo priemaišomis neeuropiniuose pasiekimuose (Sertina, 1992, p. 21). Europiečių sąmonės esmę sudarė filosofinis istorijos mitas, skirstęs kitas visuomenes pagal jų santykį su vakarietiškomis vertybėmis kaip universaliomis normomis.

Europos civilizacijos moralinio pranašumo idėjos buvo panaudotos ideologiniam kolonializmo pateisinimui. Buvo skleidžiama nuomonė, kad afrikiečių charakterį gali pakeisti tik jų ryšys su europiniais šeimininkais. Vergija netgi laikyta Afrikos išsigelbėjimo priemone, nes ji galėtų suteikti Afrikai krikščionybę ir civilizaciją (Hammond ir Jablow, 1977, p. 23). Netgi teiginiai, kad vergų prekyba turi būti nutraukta, – o ji sąlygojo apie 15 milijonų afrikiečių pergabenimą per Atlantą nuo tada, kai buvo atrastas Naujasis pasaulis, – stiprino įsitikinimą, kad Afrikai reikia europinės civilizacijos globos, be kurios ji kaip vaikas pasimestų audroje. Perėjimas nuo torių prie liberalų politikos Indijoje siekiant pakeisti visuomenę paspartino europinio imperializmo civilizacijos idealo įsigalėjimą.

Europos kaip civilizacijos ir pažangos saugotojos idėja buvo ypač palanki pateisinti imperializmą ir kitų kultūrų naikinimą: viršesnė baltoji rasė tikėjo, kad jai suteikta dieviška pareiga imtis atsakomybės už silpnesnes ir žemesnes. Orientas buvo interpretuojamas kaip žlugusi civilizacija, kurios įpėdinis – europinis krikščioniškasis humanizmas. Orientas įsivaizduotas ne tik degeneravęs, atsilikęs ir žemesnis už Vakarus, bet ir keliantis jiems grėsmę, netgi manyta, kad jį valdo paslaptingos siaubo jėgos. Pavyzdžiui, Afrika buvo vadinama „Tamsiuoju kontinentu“, tačiau tai buvo tokia tamsa, kuriai būtina britų administracijos ir jų vertybių šviesa (Hammond ir Jablow, 1977, p. 23). Įprasta „azijietiško charakte-

rio“ sąvoka taip pat išreiškė požiūrį, pagrįstą šovinistine civilizuotumo viršenybe. Rytiečiai buvo laikomi užsispyrusiais, nepripažįstančiais laisvės ir nepriklausomybės, kas visiškai nebūdinga azijiečiams. Europinis šovinizmas rėmėsi rasistine doktrina, skelbusia, jog netgi atvertus afrikiečius ir azijiečius į krikščionybę, jie būtų netobuli, nes baltoji rasė yra viršesnė.

Imperializmo amžiuje Europos kaip krikščioniškosios civilizacijos tapatumas buvo išreikštas labiau nei Apšvietos. XIX amžius iš naujo atrado krikščionišką tapatumą, su kuriuo grūmėsi aštuonioliktasis. Konfrontuodama su nekrikščioniškomis civilizacijomis, Europa siekė sukurti hegemonišką krikščioniškąjį tapatumą. Vaizduodami Orientą moraliai atsilikusį, krikščioniškieji Vakarai galėjo pateisinti savo imperialistinius kėslus moraliniais ir religiniais argumentais. Įnirtingai oponuodamos islamui, imperialistinės valstybės iš tiesų siekė pasinaudoti juo kaip stabilumo užtikrinimo įrankiu ir eksploatuoti kaip puolusių žmonių religiją.

Kryžiuočių idealo atgaivinimas su misionieriško evangelizmo ir Romos katalikybės pagalba antroje XIX amžiaus pusėje prisidėjo prie naujo imperinio Europos tapatumo. XIX amžiuje krikščionybės plėtra įgavo didžiausią mastą nuo pat jos atsiradimo I amžiuje ir tai užtikrino „krikščioniškos, legalistinės Europos“ plėtrą (Roberts, 1978, p. 51–52). Nuo 1876 iki 1902 metų pasirodė 119 Biblijos vertimų, tuo tarpu prieš trisdešimt metų jų būta tik 74, o 1816–1845 metais – 40. Naujų protestantiškų misijų skaičius Afrikoje 1886–1895 metais pasiekė 23, t. y. tris kartus daugiau nei ankstesniame dešimtmetyje (Hobsbawm, 1991a, p. 71). Tai iliustruoja fundamentalų aspektą to, ką vadinu su modernizacija susijusiu rekrikščionizacijos procesu.

Krikščionybė yra gelbėjimo religija. Pasitelkusi „žmogaus nuopuolio“ ir gelbėjimo per Kristaus nukryžiavimą mitą, ji teigia, kad puolusi žmonija gali būti atpirkta. Tai yra pagrindinė krikš-

čioniškosios religijos atrama, ir būtent įsitikinimas, kad jos tiesa yra galutinė, įgalino ją dalyvauti imperialistinėse programose. Kai europinės jėgos užvaldė milžiniškas užjūrio kolonijas, krikščioniškas humanistinis Vakarų tapatumas įgavo dar ryškesnį rasinį pobūdį nei kada nors anksčiau. Darwino evoliucijos teorijos, susiporavusios su Apšvietos raktažodžiu „pažanga", davė pagrindą naujoms – rasinio europiečių pranašumo idėjoms.

Socialdarvinizmas, arba socialinis evoliucionizmas, ypač Darwino idėjų pritaikymas visuomenei, suteikė turinį pažangos ir moralinio tobulėjimo idėjoms, giliai įsišaknijusioms Viktorijos amžininkų psichikoje. Socialinę ir rasinę nelygybę Viktorijos laikų imperialistai laikė natūralios selekcijos produktu. „Stipriausiųjų išlikimo" teorija buvo modifikuota imperializmui, klasinei valdymo formai ir atristokratinėms privilegijoms pateisinti. Ideologinį imperializmo pateisinimą išreiškė galios ir autoriteto kalba. Posakis „valdinių rasė" įsitvirtino kalboje ir odos spalva grindžiamų rasinių skirtumų idėja tapo stabili. „Kolonijinės" ir „primityvios" tautos buvo siejamos su biologinio nepilnavertiškumo kategorija.

Atavistiniu mitu apgaubta rasės kalba nuo XIX amžiaus tapo svarbiausiu europinio tapatumo komponentu (Miles, 1989; Huttenback, 1976; Curtain, 1964; Nederveen Pieterse, 1992; Walvin, 1973). Ne kalba ar religija, o rasė suvienijo XIX amžiaus Europą (Poliakov, 1974). Krikščionių bažnyčios modifikavo savo pradinį priešiškumą evoliucionizmui, kuris tapo misionieriškų kryžiaus žygių pateisinimu (Cairns, 1965, p. 154). Žodis „rasė" anglų kalboje atsirado 1508 metais intelektualiniame kontekste, kuriame Biblija buvo žmogiškų reikalų autoritetas (Banton, 1987, p. 1). Primityvių tautų gelbėjimas nuo erezijos ir pagonybės buvo skelbiamas kaip legitimacija to, kas buvo europinės kultūros hegemonija. Būtent iš bažnyčios ir šeimos institucijų rasės kalba pasiskolino savo kategorijas. Taigi eugeni-

kos modifikuotos socialinio darvinizmo teorijos suteikė rasizmui intelektualinį pateisinimą, o krikščioniškoji humanistinė ideologija – struktūrą, akinusią žmones mąstyti rasinio pranašumo kategorijomis. Dvi pagrindinės buržuazinės represijos institucijos – bažnyčia ir šeima sukūrė galios ir autoriteto diskursą, pagrįstą hierarchijos, priklausomybės ir kontrolės koncepcijomis. Britai, pasižymintys polinkiu į griežtas reformas ir intelektualinę kontrolę, pasidavė rasinio pranašumo sampratoms. Britų imperija, 1900 metais užėmusi ketvirtadalį žemės paviršiaus ir turėjusi apie 400 milijonų žmonių, buvo pateisinta kaip būtina civilizacijos išsaugojimo priemonė. Antropologija, t. y. mokslas apie „primityvias" tautas (gretinamas su sociologija – mokslu apie pažangesnes visuomenes, ir orientalizmu – mokslu apie egzotiškus Rytus), buvo viena iš priemonių, su kurių pagalba Vakarai bandė įgyti intelektualinę hegemoniją neeuropinėse civilizacijose.

Europos mistika ir jos civilizacijos mitas buvo ypač patrauklūs kolonijiniam elitui. Indijoje mažutis 6000 žmonių elitas valdė beveik 300 milijonų indų, padedamas maždaug 70 tūkstančių kareivių, kurių dauguma buvo perkelti iš Airijos (Hobsbawm, 1991a, p. 81). Imperinis idealas ir Europos civilizacijos mitas buvo svarbus ryšys, jungęs kolonijinį garnizoną su tėvyne. Bendra kilmė, tautybė ir kalba buvo vienintelis jų ryšys (Arendt, 1968, p. 181). Daugeliui viduriniosios klasės atstovų vykimas į Indiją ir priklausomybė baltajai šeimininkų rasei buvo vienintelis būdas prasimušti į visuomenę. Tą patį galima pasakyti ir apie baltuosius kolonistus Afrikoje, – tai liudija europinės civilizacijos sampratos, kurias Pietų Afrikoje sukūrė būrai. Civilizacija versus barbarybės mitas ten buvo pagrindinis apgulties mentaliteto komponentas. Nedaugeliui šalių būdingas toks stiprus „europinis" tapatumas kaip Pietų Afrikai.

Svarbu prisiminti, kad skirtys Indijoje ar Kinijoje dažniausiai

būna tarp europiečių ir čiabuvių, o ne tarp specifinių tautybių ir čiabuvių. Kolonijinis garnizonas pirmiausiai buvo europinis ir transcendavo tautines varžybas Europoje (Hammond ir Jablow, 1977, p. 82). Dažnai kolonijinės misijos buvo tarptautiniai dariniai ir šitai taip pat padėjo suformuoti Europos sąmonę (Kiernan, 1980, p. 43). Afrikoje svarbiausia buvo ne tik britų, bet visos baltosios rasės pranašumo klausimas. Nuvykę į kolonijas europiečiai sugebėdavo ten įgyti tokią galią, kokios net nesapnavo namuose, o jei ir suvokė save kaip anglus, prancūzus ar vokiečius, žvelgiant kolonijinių tautų akimis, tarp europinių tautybių nebuvo didelio skirtumo (Hardgreaves, 1982). Kalba taip pat turėjo didžiulę reikšmę europinės sąmonės formavimuisi kolonijose. Kartu su Europos kalbomis buvo perneštos ir europinės sampratos (Roberts, 1978, p. 52). Prestižiniai klubai Indijoje buvo skirti ne vien anglams, bet europiečiams (Panikkar, 1953, p. 494). Tai rodo, kad didžioji dalis religinio ir moralinio lydinio, turėjusio įtakos modernios europinės civilizacijos idėjos atsiradimui, susiformavo kolonijose. Ten europizmo mistika buvo apėmusi visas klases ir tautybes ir sujungė kolonijinius tarnautojus, kareivius, karininkus į moralinę bendriją, suvienytą rasės.

Bet kodėl Europos tapatumas buvo taip kruopščiai suvyniotas į rasistinį viršenybės mitą? Manau, tai paaiškina pagrindinis rasizmo ypatumas. Rasizmą apibrėžčiau kaip paprasčiausią atsisakymą atpažinti save Kitame, kuris tokiu atveju redukuojamas iki gamtos lygio. Apie europinės civilizacijos vieningumą, kaip matyti iš jos istorijos, galima kalbėti tik ignoruojant „neeuropinius“ elementus, ypač orientalines ir žydiškas įtakas. Tačiau jos yra neeuropietiškos tik dėl dominuojančios kultūros gebėjimo formuoti europizmo ideologiją kaip prigimtyje įsišaknijusios civilizacijos mitą.

IŠVADA

Rasizmas nebuvo kažkas atsitiktinio, atsiradusio europizme, o glūdėjo pačiame Europos tapatume. Europos tapatumas atsirado iš smurto ir kolonializmo. Dėl savo imperinio veido Europa galėjo pademonstruoti savo tapatumą likusiam pasauliui. Tai rodo, kokį vaidmenį atliko Pašalietis, arba nuolatinis Kitas, kurio buvimą būtina palaikyti, kad jį būtų galima neigti. Europos ir Oriento santykiuose buvo sukurtas dualizmas, kuriame Europos tapatumas galėjo būti palaikomas kaip Laisvės, Pažangos, Civilizacijos ir Krikščioniškojo humanizmo simbolis. Jam buvo priešpriešinama primityvaus žmogaus, despotiško ir paslaptingo Oriento, atsilikusių ir degradavusių kultūrų, kilnaus laukinio samprata, kuri tapo jo egzistavimo sąlyga.

7. Europos tapatumo krizė

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šiame skyriuje daugiausiai aptariamas *Mitteleuropos* klausimas. Visuotinai manyta, kad ši slidi sąvoka nusako ne tik regioną, bet ir kultūrinę bei politinę idėją. Šis terminas gerokai ideologiškesnis nei Europos idėja. Šiandien pastebima ryški tendencija atgaivinti Centrinės Europos idėją, kuri laikoma tikru istoriniu šios vietovės paveldu, po Antrojo pasaulinio karo žinomu „Rytų Europos“ pavadinimu. Pagal šį požiūrį, *Mitteleuropa* yra išlaisvinantis idealas ir teikia alternatyvą komunizmui bei jo nereikalingam dariniui – Rytų Europai.

Šiame skyriuje apžvelgiama *Mitteleuropos* kaip politinės programos kilmė ir ištakos ir mėginama įrodyti, kad iš tiesų jos idėjos negalima lengvai atskirti nuo antisemitizmo, reakcingos pangermanizmo politikos ir vokiečių ekspansijos, su kuriais iš pradžių ji buvo susijusi; taip pat tvirtinama, kad būtent *Mitteleuropą* sudarančių politinių jėgų susitelkimas pagimdė europinį fašizmą. Teigiu, kad *Mitteleuropa* yra obskurantiška sąvoka, apgaubianti sentimentais abejotinos vertės istorinę patirtį.

Skyriuje apžvelgiamos XX amžiaus Europos idėjos atsiradimo aplinkybės, kurias sukūrė Pirmasis pasaulinis karas ir po jo vykdoma nacionalinių valstybių kūrimo programa. 1919 metais Centrinės Europos valstybės iširo ir atsiradusiame politiniame vakuume susikūrė daugybė valstybėlių. Esminis įvykis, slypėjęs už pokarinių rekonstrukcijų programos, buvo Spalio revoliucija. Naujas vaiduoklis – komunizmo šešėlis, užklojęs karo nuniokotos Euro-

pos sceną, paskatino Vakarų liberaliąją demokratiją atsisakyti tradicinio nacionalinių valstybių varžoviškumo ir ideologiškai vienytis. Žlugus Didiesiems Vartame, panaikinus Suni imperiją ir pabėgus paskutiniam sultonui, Turkija Europos vaizduotėje nustojo būti orientalinio despotizmo įsikūnijimu ir po 1923 metų tapo europine respublika. Rusija, kurios didžiosios valstybės nesugebėjo nugalėti, užėmė žlugusios Otomanų respublikos vietą. Iš islamo priešo vaidmenį perėmė komunizmas.

Šiame skyriuje aiškinama, kad Europos idėja, slypėjusi už pokarinių rekonstrukcijų, buvo labai glaudžiai susijusi su bandymu jėga sukurti nacionalines valstybes ankstesnių Centrinės Europos imperijų teritorijose. Nepavykus sukurti taikingos europietiškos santvarkos, pagrįstos etninėmis nacionalinėmis valstybėmis, galiausiai žlugo ir pati Europos idėja. Kaip matyti iš Europos istorijos, po kiekvieno didžiojo pasidalijimo buvo mėginama suvienyti kontinentą, tačiau tokie mėginimai retai išlaikydavo laiko išbandymus. Iš tiesų Europos idėją palaikė tik komunizmo vaiduoklis.

Galiausiai čia aptariamas Europos idėjos ir fašizmo santykis. Nors po Antrojo pasaulinio karo Europos idėja buvo glaudžiai siejama su pofašistine rekonstrukcija per ekonominį ir politinį bendradarbiavimą, iš tikrųjų ji buvo fašistų politinės propagandos apie naująją Europos tvarką dalis.

Mano tikslas – parodyti, kad Europos idėja nesugebėjo pateikti kultūrinės nuorodų schemos, pajėgios integruoti antagonistines nacionalines valstybes į didesnį darinį. Tautybės principo ir Europos idėjos neatitikimas lėmė tai, kad Europos idėja buvo įpainiota į tapatumo projektus, dviprasmiškai susijusius su karo ideologijomis. *Mitteleuropos* samprata buvo vienas iš tų tapatumo projektų, kuriais kaip ideologijos įrankiais pasinaudojo vokiečių ekspansionistai siekdami užtikrinti Europos vienybę agresyvios Vokietijos akivaizdoje. Tad galima teigti, kad Europos idėja, buvusi normatyviniu Kongreso sistemos kompo-

nentu XIX amžiaus jėgų balanso sistemoje, Didžiojo karo ir Spalio revoliucijos metu tapo kapitalizmo opozicijos komunizmui bastionu ir reguliatyvine Versalio taikos idėja, sukūrusia nacionalinių valstybių sistemą.

MITTELEUROPOS IŠRADIMAS

Sąvokos *Mitteleuropa* neįmanoma tiksliai išversti. Angliškas terminas „Centrinė Europa" neperteikia tų prasmės niuansų, kurie slypi vokiškame žodyje *Mitteleuropa*, pasižyminčiame tam tikra istorine mistika. Vokiškas žodis turi ir kultūros etoso prasmę, kurios nėra angliškame. Kaip kultūros sąvoka, glaudžiai susijusi su Vienos *fin-de-siecle* ir Berlyno *Günderjahre* (įsikūrimo metai), XX amžiaus pradžioje ji buvo atgaivinta programiniuose vieningos Centrinės Europos, kuriai vadovauja Vokietija ir Austrija, planuose kaip politinė idėja, be to, ji glaudžiai susijusi su pangermaniško sąjūdžio ambicijomis. Nors ir nebūdama grynai karo ideologija, jam ji buvo artimesnė nei taikai. Kaip abejotina samprata, ji buvo laikoma „didele neatsakytų klausimų ir neišspręstų prieštaravimų teritorija" (Epstein, 1973, p. 67).

Mitteleuropa nėra vien geografinė sąvoka, nurodanti kintantį regioną į rytus nuo Vakarų Europos ir į vakarus nuo Rytų Europos; tai kartu ir politinė ideologija, susijusi su tapatumų kūrimo projektais. Kaip politinis darinys, *Mitteleuropa* atsirado kaip priešprieša Napoleono projektui ir buvo traktuojama kaip ne Europa. Išties, po Vienos kongreso išsiplėtusi Prūsija buvo suplanuota kaip kontrrevoliucinis blokas, skiriantis Prancūziją ir Rusiją. Napoleoniškoji Europa buvo pagrįsta revoliucinėmis respublikoniškojo nacionalizmo idėjomis, tuo tarpu *Mitteleuropos* politinė kultūra buvo vienas iš didžiausių restauruotos Senosios tvarkos bastionų.

Po Prūsijos karų su Danija (1864) ir Austrija (1866) bei Vokietijos susivienijimo po Prūsijos karo su Prancūzija (1871) Europos gravitacijos centras persikėlė į Vokietiją. Europą pradėta tapatinti su *Mitteleuropa* ir viskuo, kas buvo susiję su vokiečių ekspansija: *Ostpolitik* (Rytų politika), *Drang nach Osten* (veržimasis į Rytus) bei *Lebensraum* (gyvenimo erdvė). Kai vadovaujant Prūsijai 1871 metais buvo įkurta Antroji Vokietijos imperija, Europos tapatumas skilo. Tad galima kalbėti apie dvi istorines Europas: vieną – kaip Prancūzijos revoliucijos produktą ir kitą, kurią sukūrė kontrrevoliucija. Šis dualizmas išryškėjo paleidus napoleoniškąją Reino konfederaciją ir vietoj jos po 1815 metų Vienos kongreso įkūrus Vokietijos konfederaciją. Vokietijoje ir Austrijoje po 1815 metų dominavo obskurantiška kontrrevoliucijos tradicija, o likusioje Europos dalyje išliko Prancūzijos revoliucijos paveldas. Netgi po galutinio Napoleono sutriuškinimo jo civilinis kodeksas buvo svarbiausias politinių kultūrų veiksnys Europos dalyje į vakarus nuo Reino.

Po Bismarcko nušalinimo Prūsijoje 1890 metais iki nacistinės Vokietijos sutriuškinimo 1945-aisiais Europos idėja buvo glaudžiai siejama su *Mitteleuropos* sąvoka. Tai buvo *Mitteleuropos* pakilimo laikotarpis per palyginti trumpą šios politinės idėjos ir programos gyvavimą. Tai buvo gana turininga sąvoka ir nebuvo visiškai aišku, ką ji iš tikrųjų reiškia arba kaip ją paversti politine programa. Vokietija ir Habsburgų imperija buvo pagrindinės pretendentės į jos mantiją. *Mitteleuropapolitik* plito Wilhelmo II valdymo laikotarpiu, o šis labiausiai siekė, kad Vokietija užjūriuose įgytų kolonijinę imperiją, ne menkesnę už britų. Pasaulio politika ir *Mitteleuropapolitik* iš dalies buvo prieštaringos, tačiau antroji, imperinė politika, buvo svarbesnė už pirmąją. Ekspansija į Centrinę Europą, t. y. *Mitteleuropapolitik*, nebuvo įgyvendinta, tačiau liko neaiškiu nacionaliniu siekiu ir tapo Vokietijos plėtros Europoje ideologiniu įrankiu.

Mitteleuropapolitik, niekada nebuvusi grynai karinis tikslas, iš pradžių, maždaug 1850 metais, buvo ekonominės vienybės idėja, kurią rėmė dauguma gyventojų, tačiau iki Pirmojo pasaulinio karo ši sąvoka buvo retai vartojama. Nors vokiečių nacionalistai bandė įžvelgti šią idėją Karolingų imperijoje, iki moderniųjų laikų ji buvo retai aptinkama (Okey, 1992, p. 106). Vienas iš pirmųjų ją paskelbė Josephas Parsche 1904 metais parašytoje knygoje *Mitteleuropa*, kurioje Didžioji Vokietija buvo įsivaizduojama besidriekianti nuo Ostendės iki Ženevos bei Juodosios jūros (Meyer, 1955, p. 110; Droz, 1960; Sinnhuber, 1954). *Mitteleuropos* idėją 1914 metais išpopuliarino Friedrichas Listas, kuriam ji taip pat reiškė lygumų kraštus. Listas tyrinėjo vokiečių emigravimo į Pietryčių Europą bei Artimuosius Rytus galimybę ir apskaičiavo, jog tai kainuotų penkis kartus mažiau nei persikeliant į Jungtines Valstijas (Meyer, 1955, p. 13). Šią idėją parėmė Friedrichas Naumannas (1915) pagarsėjusioje knygoje *Mitteleuropa*. Vokietijos ir Austrijos susivienijimą jis laikė pagrindu paneuropinės federalinės supervalstybės, pagrįstos visiška ekonomine integracija ir atskirtos muitų siena (Neumann, 1942, p. 119).

Pasak A. J. P. Tayloro (1988, p. 192), *Mitteleuropos* idėja – tai padarinys Romos katalikų romantikų bei pangermanų interesų koalicijos, kurios tikslas, be kita ko, buvo išlaisvinti Lenkiją iš Rusijos valdžios. *Mitteleuropa* buvo kontrrevoliucinė užtvara, skyrusi Rytų panslavizmą ir liberalias Vakarų demokratijas. Išties, *Mitteleuropos* tradicija verčia kvestionuoti pačią Vakarų Europos sąvoką.

Nors *Mitteleuropos* idėja labiausiai buvo susijusi su reakcingu obskurantizmu, ją, tik kitu tikslu, vartojo ir Austrijos marksistai. Pavyzdžiui, Karlas Renneris ją laikė megaekonominiu vienetu, į kurį įėjo Balkanai, Turkija, netgi Persija. Didesnis plotas jam reiškė didesnius tarptautinio socializmo pergalės šansus. Kairiesiems *Mitteleuropa* žadėjo poimperinį ankstesniųjų imperijų, žlugusių po 1918 metų, susivienijimą. Naujoji santvarka buvo įsivaizduo-

jama kaip daugianacionalinė Centrinės Europos valstybių sistema (Meyer, 1955, p. 156 ir 181). Dar daugiau, ji teikė alternatyvą Europą užliejusio nacionalizmo tvanui. Tačiau socialistai apeliavo ne į Europos idėją, o į internacionalizmo principus, sudariusius Antrojo darbo žmonių internacionalo, įkurto 1889 metais, ir 1917 metais Lenino Maskvoje įkurto Trečiojo internacionalo pagrindą. Priešingai nei Europos vienybės (tiek paneuropizmo, tiek *Mitteleuropos*) sampratos, internacionalizmas buvo revoliucinė idėja, pagrįsta proletariniu ir socialistiniu solidarumu. Internacionalizmo idėja, atsispindėjusi atsirandančioje tarptautinės teisės sampratoje, taip pat yra įdomus transnacionalinio idealo pavyzdys, kuris gali būti obskurantiškesnių *Mitteleuropos* ir paneuropizmo idėjų priešingybė. Tačiau daugeliui komunistų, pavyzdžiui, Rosai Luxemburg, Europos idėja buvo nacionalizmo karo psichozės alternatyva. Trockis (1971, p. 26) savo 1926 metų kalboje pabrėžė, kad „suvienytoje Europoje“ visi „Europos ir Azijos darbininkai nebeatskiriamai susijungs“.

Tinkamai pervardyta, Europos idėja tapo kur kas patrauklesnė vokiečiams, kurių šalis vis dar buvo ne nacionalinė valstybė, o *Kulturstadt*. Netgi 1871 metais, įkūrus Antrąją imperiją, vokiečių valstybė tebuvo Prūsijos tąsa. Vokiečių nacionalinės valstybės, apimančios šia kalba kalbančius kraštus, idėja buvo palaidota po 1866 metų, Prūsijai nugalėjus Austriją. Vokiečių nacionalinis tapatumas negalėjo būti siejamas su egzistuojančiomis valstybėmis, nes jos neapėmė visos vokiečių nacijos. Tai tebuvo „Mažoji Vokietija“, suvienyta tik 1871 metais, kai atmirė senasis liberalusis nacionalizmo principas. Antrosios imperijos tapatumas buvo susijęs ne tiek su nacionaliniu tapatumu, kiek su obskurantiškomis *Reich* ir *Volk* idėjomis (Dann, 1993). 1866 metais subiro neveikli Vokietijos konfederacija, o po metų Austrija pasirinko *Ausgleich*, t. y. kompromisą, kartu su Vengrija įkurdama dvigubą monarchiją, kurioje Vengrija sudarė didžiausią nevokišką imperijos dalį. Kad galėtų egzistuoti

kaip nacionalinė valstybė, Vokietija iš pradžių turėjo tapti imperija. Todėl *Mitteleuropos* idėja ir tapo tokia patraukli. Kitos didžiosios valstybės – Prancūzija ir Anglija jau seniai buvo centralizuotos ir jų nacionaliniam tapatumui įtvirtinti nereikėjo teritorinės ekspansijos Europoje. Tačiau vokiečių istorinė bendruomenė nesutapo su Hohenzollernų bei Habsburgų valstybėmis, kurios XIX amžiaus pabaigoje pasuko skirtingomis kryptimis. Vakarų Europos valstybės valdė neeuropines imperijas, o Vokietijos ir Habsburgų imperijos iš esmės buvo europinės. Vokietijos imperiją sudarė vokiškai kalbančios tautos, tuo tarpu Habsburgų buvo daugiaetninė. Su *Mitteleuropos* pagalba Vokietijos nacionalinis susivienijimas įgavo viršnacionalinę dimensiją. Tad pagrindinė europinės dimensijos problema buvo Vokietijos klausimas, ir kol jis nebuvo išspręstas, Europos samprata buvo pernelyg turininga.

Nacionalinis sąjūdis Vokietijoje XIX amžiaus pabaigoje buvo susijęs su istorine misija, suvokiama Karolio Didžiojo laikų Europos dvasia. Dauguma vokiečių nacionalistų Europą suvokė kaip *Deutschtum* išraišką, tad po 1890 metų vieningos Europos spektre pasirodė vokiečių ekspansijos vizija. Net sociologas Maxas Weberis įžvelgė ypatingą vokiečių kultūros misiją – būti „tarp anglosaksų materializmo ir rusų barbarybės" (Treverton, 1992, p. 175). Iš dalies tai buvo bendros viso amžiaus tendencijos išraiška, kai dėl politinių paskatų europinės valstybės kultivavo socialinio imperializmo politinę strategiją ir ideologiją, kurių dėka nacionalinė valstybė buvo sutapatinta su imperija: taip atsirado Didžioji Britanija, *France Quatre Mer, La Grande Italia* ir *Grossdeutschland*.

Iki šiol aptariau vokiečių siekius, slypėjusius už *Mitteleuropos*, neapibrėždamas Austrijos reikšmės. *Mitteleuropos* idėja Austrijoje buvo populiari, ten ją bandyta panaudoti Habsburgų istoriniam legitimacijos mitui dar iki Vokietijos susivienijimo. Ji puikiausiai tiko išreikšti bendrą Dvigubos monarchijos tėvynę, sujungdama Austriją ir Vengriją į vieningą megabloką. *Mitteleuropos*

idėja išreiškė ir priešrevoliucinės Europos nostalgiją bei imperinės santvarkos žlugimą. Be nostalgiškų ir reakcingų asociacijų, obskurantiška *Mitteleuropos* idėja turėjo stiprų antikomunistinį užtaisą. Už programiškų *Mitteleuropos* ir pangermanizmo idėjų slypėjo akivaizdus siekis perimti provincijas griūvančios Otomanų imperijos, išsaugotos tik dėl politinės naudos jėgų balanso sistemoje.Tačiau Habsburgams nepavyko patenkinti savo pretenzijų į *Mitteleuropą* ir 1918 metais žlugus jų imperijai Vokietija tapo pagrindine jos saugotoja. 1930–1940 metais pangermanų idėja tapo itin populiari. Habsburgų *Mitteleuropa* buvo ribotesnė nei Didžiosios Vokietijos ar pangermanų idėja. Ji apsiribojo Habsburgų imperijos Dunojaus baseinu ir jų valdomis Šiaurės Italijoje bei dalimi Čekoslovakijos ir Balkanų. Tai buvo tamsus ir šiurpus Senojo režimo pasaulis, kurį tyrinėjo Freudas, Kafka, Svevas bei Musilis ir kuris šiandien sugrįžta į madą (Schlorske, 1980). Vienos *fin-de-siecle* mistika kartu su jos dekadentiška estetine aplinka ir Habsburgų monarchijos aristokratiškąja kultūra sukūrė svajonę apie buvusios didybės atgaivinimą.

Nuo homogeniškesnės Vakarų Europos *Mitteleuropa* skyrėsi tuo, kad atsirado daugiau etninių sienų ir vokiškai kalbančių grupių, kurios po 1918 ir 1945 metų buvo izoliuotos. Šios vokiečių, atsidūrusių Lenkijoje, Rusijoje, Vengrijoje, Čekoslovakijoje ir Šiaurės Italijoje, salos buvo tvirti *Mitteleuropos* rėmėjai, nes ji vokiečiams visuomet buvo patraukli tam tikru nacionalistiniu rezonansu.

Knygų apie *Mitteleuropą* gausa liudija prieraišumą šiai idėjai, kuri, tarsi nostalgija ir potencialus ateities kolektyvinis tapatumas, atrandama kaskart iš naujo (Schöpflin ir Wood, 1989). Tačiau iš tikrųjų ji atspindėjo įsitikinimą, kad nacionalizmas, ypač vokiečių ekspansija, suteiks Centrinei Europai stabilumą. Nors *Mitteleuropa* šiandien įsivaizduojama kaip išlaisvinantis istorinio romantizmo idealas, amžininkams ji labiau priminė košmarą. Kaip

pabrėžė Hobsbawmas (1991c), *Mitteleuropa* yra pavojinga sąvoka ir nereikėtų pamiršti, kad XIX amžiuje monarchija buvo vertinama ne taip entuziastingai kaip dabar. Tie, kurie gyveno priespaudoje, ją vadino *Volkerkerker*, t. y. tautų „kalėjimu“, ir nedaug kas džiaugėsi, kai 1918 metais ji buvo panaikinta. Nė viena iš Centrinės ar Rytų Europos šalių nemanė priklausanti *Mitteleuropai* – modelių visos ieškojo kitur: pavyzdžiui, Londone arba Paryžiuje (Hobsbawm, 1993). Nederėtų pamiršti ir to, kad Adolfas Hitleris, persiėmęs antisemitizmu Vienoje, buvo vienas iš patologiškiausių *Mitteleuropos* propaguotojų, inspiravusių fašizmo siekius, pavyzdžiui, *Donoraum* (Dunojaus regionas), arba *Donau-Europa* (Dunojaus Europa), idealą. Mano manymu, *Mitteleuropos* idėjos negalima atskirti nuo fašizmo ir antisemitizmo. Sąvokos atgaivinimas šiandien veikiau reiškia selektyviai pritaikomą istorijos užmaršties strategiją, o ne susitaikymą su praeitimi. Nacionalizmą galima atmesti kaip prastą elgseną. O *Mitteleuropa* laikoma nekalta ir nepaliesta nacionalinės valstybės smurto ir keturiasdešimties komunizmo metų. Kaip alternatyva nacionalizmui ir praeities užmiršimo būdas, ji, be abejo, turi ir privalumų. Šiandien, kaip ir praeityje, ji vertinga kaip antikomunistinis idealas. Tačiau daug kas nutylima. Jos dvasią nužudė ne sovietinis komunizmas (kaip šiandien tikima), o nacionalsocializmas. *Mitteleuropos* produktai buvo ir fašizmas, ir antisemitizmas, lėmęs jos susinaikinimą Raudonosios armijos okupacijoje karo pabaigoje. Be to, ten būta fanatiškos neapykantos *Ostjuden* (Rytų žydai), įgavusios precedento neturinčią formą. Centrinės Europos kamieno – Austrijos vaidmuo Holokauste pranoko jos gyventojų skaičių: austrai sudarė vieną trečdalį SS baudžiamojo personalo, vadovavo keturioms iš šešių mirties stovyklų ir nužudė beveik pusę iš šešių milijonų žydų (Johnson, 1993, p. 499). Bet kokių mėginimų atgaivinti Centrinės Europos dvasią atveju privalu atsižvelgti į šį brutalų faktą.

EUROPOS SKILIMAS

Jokiame Europos idėjos svarstyme negali būti ignoruojama Pirmojo pasaulinio karo įtaka Europos vienybei ir tapatumui. Didysis karas palaidojo europinės santvarkos sąvoką. Po 1918 metų Europa nebegalėjo būti tokia pati kaip anksčiau. Priešingai nei ankstesni karai, Pirmasis pasaulinis buvo „totalinis“ ir ženklino industrinės visuomenės nuolatinę karo ekonomiką. Nuo 1914 metų Vakarų valstybės nuolat ruošis karui (Giddens, 1985). Aštuoni milijonai žuvusiųjų, imperijų žlugimas, 1919 metais prasidėjęs naujų nacionalinių valstybių kūrimasis iš esmės reiškė Europos kaip aljansų sistemos, pagrįstos jėgos balansu, politinį žlugimą.

Po Pirmojo pasaulinio karo Europa nustojo būti pasaulio politikos centru ir gravitacijos centras persikėlė anapus Atlanto. Po Didžiojo karo ir vėlesnių pokyčių tarptautinio finansinio kapitalo pasiskirstyme Europą pralenkė Jungtinės Valstijos, perėmusios Britanijos kaip stambiausio pasaulio kreditoriaus vaidmenį (Gilpin, 1987, p. 309). Bolševikų revoliucijos galutinė stadija pavertė karą Vakarų kapitalistinių valstybių kova su komunizmu. 1918 metų kovo mėnesį rusams pasidavus Brest-Litovske ir imperatoriaus armijai nustojus egzistuoti, Vokietija tapo Rytų Europos šeimininkė. Šioje karo stadijoje tarp Britanijos, Prancūzijos ir JAV karinių tikslų išryškėjo strategija sustabdyti komunizmą: Vokietijos buvimas komunistų apsuptyje 1918 metais buvo realistiškas. Trockis, vadovavęs rusų delegacijai Brest-Litovske, nesilaikydamas tradicinių diplomatijos principų bandė sukelti pasaulinę revoliuciją (Carr, 1979, p. 10). Sąlygos, susiklosčiusios po Centrinės Europos valstybių žlugimo, sukūrė galios vakuumą, o tai komunistiniams judėjimams leido užimti erdvę ir kontroliuoti byrančias valstybes.

Naujoji Europa, atsiradusi po karo ir Versalio taikos, buvo kuriama kaip priešprieša sovietiniam komunizmui, skelbusiam,

kad vienas iš jo tikslų yra pasaulinė revoliucija (Mayer, 1968). Po 1918 metų konfrontavo du pasauliai: kapitalistinių Vakarų liberalioji demokratija ir sovietinis komunizmas. Senuosius priešininkus dabar apibrėžė oponuojančios politinės ideologijos. Kylančios revoliucijos vizijos, suvoktos kaip apokaliptinio masto įvykis, padėjo suformuoti Europos tapatumą kaip kontrrevoliucinį bastioną prieš tarptautinį komunizmą. Tačiau po Rusijos pilietinio karo Raudonoji armija buvo nusilpusi, tad jei Vakarams ir grėsė koks nors realus pavojus, tai ne iš jos pusės.

Paneuropinių organizacijų kūrimasis pokario metais atspindėjo kintantį Europos tapatumą (Pegg, 1983). Garsiausia iš jų buvo „Paneuropos" sąjunga, kurią 1920 metais įkūrė Counenhove-Kalergis. JAV federalinė sistema tuo metu tapo naujosios Europos modeliu. Tačiau dominavo valstybių kūrimo programa, susijusi su Centrinės Europos imperijų irimu. Nacionalinė valstybė, kaip priešprieša programiškesnėms paneuropizmo idėjoms, buvo laikoma geriausiu nugalėtų Centrinės Europos imperijų pakaitalu ir naujosios Europos pagrindu. Pokario organizacijos – Tautų Lyga ir „Paneuropos" sąjunga atspindėjo naujų valstybių kūrimąsi po europinių imperijų žlugimo. Tačiau nauja internacionalizmo dvasia buvo veikiau vyraujančio įsitikinimo nacionalumo principu išraiška, o ne radikalus troškimas pakeisti nacionalinę valstybę transnacionaline valstybių federacija.

Kaip regionas ir idėja, po 1918 metų Europa labai skyrėsi nuo tos, kuri buvo prieš karą. XIX amžiaus Europa buvo karo, o ne taikos produktas. Versalio taikos pagrindas buvo karas ir iki Antrojo pasaulinio karo tai iš esmės nepakito. Po 1945-ųjų Europa buvo beveik tokia pati kaip ir 1919-aisiais. Jokiu kitu Europos istorijos laikotarpiu nebuvo sukurta daugiau valstybių kaip 1919 metais, po Otomanų imperijos padalijimo. Nors jų skaičių pralenkė valstybių de facto susikūrimas 1991–1994 metais, dauguma jų iš tiesų buvo sukurta 1919 metais. 1871 metais Europoje

buvo 14 valstybių, 1914 – 20, o 1924 – 26 (Carr, 1945, p. 24). 1992-aisiais jų buvo 54.

Daugelis naujų valstybių buvo ne tiek nacionalinės, kiek etninės, o jų etniškumo požymis buvo kalba. „Apsisprendimo" principas priklausė nuo etniškumo politizacijos lygio, nes antagonistiškos grupės atsidūrė vienoje valstybėje. Ankstesnis daugiatautiškumo principas buvo atmestas vardan monoetninių valstybių (McNeil, 1986). Naujų valstybių kūrimasis etniniu pagrindu sukėlė etninius nacionalistinius konfliktus nuo Baltijos iki Balkanų ir nuo Kaukazo iki Vidurio Rytų. Tai buvo ypač akivaizdu Jugoslavijoje, kur etninis konfliktas, prasidėjęs senosiose daugiatautėse Otomanų ir Habsburgų imperijose, peraugo į naują etninio nacionalizmo bangą. Senasis nacionalizmas buvo nukreiptas į imperijų centrą, o naujasis, atsiradęs po Jugoslavijos sukūrimo, veikiau buvo etninių įtampų naujoje valstybėje išraiška. Išties dauguma valstybių, sukurtų po 1919 metų, buvo iš viršaus, ir dažniausiai be masių paramos, primesti nacionalizmo produktai. Rytų Europoje dauguma nacionalinių tapatumų susiformavo Centrinės Europos imperijų provincijose. Vakarų Europoje, priešingai, daugelis nacionalinių tapatumų susiformavo egzistuojančių nacionalinių valstybių struktūrose (Mayer, 1966). Kai imperinės Centrinės Europos provincijos 1919 metais tapo nepriklausomomis valstybėmis, reliatyviai nereikšmingi etniniai tapatumai transformavosi į galingus politinius tapatumus.

Naujų valstybių kūrimasis ir abejotinos sienų ribos sukėlė etnines įtampas, kurios Europos periferijose virto naujomis nacionalizmo jėgomis. Etninių sienų problema yra tokia, kad jos ne visuomet sutampa su valstybės sienomis. Šis političkumo ir etniškumo neatitikimas Rytų Europos istorijai buvo itin svarbus. Iš tiesų regresyviai modernizuoti nacionaliniai tapatumai susiformavo iš imperijų pasieniuose nusistovėjusių etninių ir religinių tradicijų. Problema vis dėlto buvo ne dirbtinė naujų valstybių pri-

gimtis, nes visos valstybės tam tikra prasme yra abejotinos, o pavėluotas senųjų imperijų irimas ir naujų valstybių kūrimasis jų provincijose pagal etninius kriterijus. Tai privedė prie neišvengiamų pasekmių: masinio gyventojų judėjimo ir genocido. Demografiškai buvo neįmanoma sukurti naujų valstybių be didelio masto gyventojų judėjimo. Nuo 1915 metų, kai turkai išžudė 1,5 milijono armėnų, išvarymas ir genocidas buvo toji kaina, kurią teko sumokėti už etninių nacionalinių valstybių kūrimąsi Rytų Europoje.

Taigi naujoji santvarka, sukurta po 1919 metų, pati brandino savo destrukcijos sėklas. Valstybių kūrimasis iš to, kas iš esmės buvo etniniai senųjų imperijų pasienio regionai, pasirodė esąs katastrofiškas. Iš ilgesnės XX amžiaus perspektyvos regime, kad daugelis valstybių, sukurtų 1919 metais, neišgyveno iki SSSR žlugimo 1990-aisiais. Baltijos valstybės atgavo autonomiją, Lenkija ir Vengrija išliko, tačiau Čekoslovakijos ir Jugoslavijos valstybės žlugo. Vargu ar reikia nurodyti, kuo Veimaro respublikai baigėsi nesugebėjimas Versalio sutartimi užtikrinti ilgalaikę taiką Europoje ir jos tapatumą. O Ispanijos pilietinis karas atskleidė, kad ją pasidalijo fašizmas ir demokratija.

EUROPINIS PESIMIZMAS

Civilizacijos idėja neišliko iki XX amžiaus. Viena iš didžiųjų *fin-de-siecle* mąstymo temų buvo civilizacijos kritika, t. y. idėja, kad civilizacija pagimdė barbarybę. Visi didieji švietėjų pažadai buvo vertinami kaip nevykę bandymai, o Europos sąmonė vietoj civilizacijos pasirinko kultūrą. 1918 metais parašyta Oswaldo Spenglerio knyga „Vakarų saulėlydis“, skelbusi Vakarų civilizacijos lemtį Veimaro respublikoje, buvo viena iš skaitomiausių. Didžiojo karo, kaip būsimo Vakarų civilizacijos ženklo, tema dominavo ir Arnoldo Toynbee'o raštuose, kurių leitmotyvas buvo Vakarų ci-

vilizacijos atoslūgis, kaip dalis universalaus ciklinio modelio, pagal kurį visos aukštumą pasiekusios civilizacijos ima nykti. Toynbee'o nuomone, Vakarai pasiekė šlovės viršūnę prie XX amžiaus slenksčio. Civilizacijos sunykimo idėja, kurią Spengleris aptinka XIX amžiaus pradžioje, leido atmesti civilizaciją ir kalbėti apie kultūrą. Tai buvo akivaizdus antimodernizmas, tad Europos idėją vis dažniau pradėta lyginti su kultūriniu buržuazijos, radusios paguodą aukštojoje kultūroje, aparatu. Taigi susiduriame su grįžimu į tariamai autentišką europinę kultūrą, kaip modernybės intelektualinės tuštumos ir technologinės civilizacijos pakaitalą. Pagarsėję šio „kultūrinio pesimizmo" pavyzdžiai – tai Nietzsche's „modernios europinės civilizacijos negalavimo kritika, Maxo Weberio „okcidentinio racionalizmo" sociologija, kaip iliuzijas atmetantis ir racionalizuotas požiūris, Carlo Schmitto (1990) mėginimas rasti autentišką europinę jurisprudenciją, giliai įsišaknijusią krikščioniškoje judaizmo tradicijoje, Husserlio (1965) bandymas pakeisti pozityvizmą nauja filosofija, kurios rafinuočiausia forma esą susiliesianti su Europos dvasia, ir Heideggerio europinės „būties" ontologijos paieškos ankstyvojoje graikų filosofijoje. „Civilizacijoje ir jos nerime" Freudas aprašė civilizaciją, kamuojamą didelių neurozių. Civilizacijos idėjos atmetime ir antimodernistiniame polinkyje į „autentišką" europinę kultūrą glūdėjo XIX amžiaus pažangos kulto sukeltas pesimizmas, ypač patrauklus konservatyviems katalikų intelektualams (Belloc, 1973; Jaspers, 1947; Ortega y Gasset, 1932), kurių manymu, Didysis karas sunaikino europinės kultūros ir tradicijų vieningumą. Pasak Ortega y Gasseto (1932, p. 195), dėl viso šito „pasaulis šiandien kenčia nuo demoralizacijos, kuri, be kitų simptomų, pasireiškia neregėtu masių sukilimu ir kurios ištakos glūdi Europos demoralizacijoje". Apeliavimas į „Europos dvasią" taip pat buvo vienas iš būdų išreikšti intelektualinę panieką „masių visuomenei". Europos žlugimo ir sunykimo idėja atskleista ir Emile'o Durk-

heimo, Jacqueso Maritaine'o, Paulio Valery ir T. S. Elioto raštuose, o 1922 metais parašyta T. S. Elioto „Dykvietė" liudija galutinį Europos idėjos išnykimą modernybės sąlygomis. Tarp kultūros ir civilizacijos atsirado keista įtampa, kuri išsirutuliojo į bandymą išgelbėti Europos idėją nuo modernybės nihilizmo.

Tarpukario metais Europos tapatumą formavo kultūrinio pesimizmo ir dekadanso patirtis. Tam tikra prasme avangardas ir modernistinis sąjūdis mene ir literatūroje išties suteikė Europai tapatumą, kuris buvo susijęs ne tiek su nacijomis, įsivėlusiomis į karo psichozę, kiek su europiniais miestais – Londonu, Paryžiumi, Amsterdamu, Berlynu, Ciūrichu. Šie miestai tarpukario metais buvo metropoliai tikrąja to žodžio prasme ir įkūnijo tai, ką daugelis laikė Europos dvasios dinamiškumu. Glaudus modernizmo ir miesto ryšys – vienas iš pagrindinių pirmosios XX amžiaus pusės motyvų – gali būti laikomas vaizduotės estetine Europa. Iš tokių pavyzdžių galima paminėti du Roberto Briffault romanus – „Europa: romanas nemokšiškumo amžiuje" (1936) ir „Europa pragaro prieangyje" (1937). Šiuose kūriniuose Europos idėja susipina su asmeninėmis istorijomis individų, kurių likimai atspindi *fin-de-siecle* laikotarpio dvasią ir neišvengiamos katastrofos nuojautą. Kiek anksčiau Europos idėja šmėkštelėjo 1878 metais parašytame Henry'o Jameso romane „Europiečiai". Ji atsispindėjo ir Pierre'o Drieu La Rochelle'o esė *Les Jeune Europeen* (1927). Amžiaus *Todessehnsucht* (mirties ilgesys) pasireiškė, ko gero, reikšmingiausiame europinės civilizacijos romane – Thomas'o Manno „Užburtame kalne", parašytame 1924 metais. Jokiame kitame veikale Europos tapatumas neįgavo tokio elegantiško išraiškingumo ir savivokos. Jame ryškėja vėlyvosios buržuazijos pasaulį kamavusi tematika su neišvengiamos pabaigos nuojauta: Europa, mirtis, karas. Kaip ir Hegelio Minervos pelėda, simbolizuojanti Europos protą, įgyjantį savimonę kulminacijos taške, Manno vizijoje Europa tampa visiškai sąmoninga belaukdama mir-

ties. Kitu aspektu Europos idėjos ir meilės santykis tyrinėjamas garsiojoje Deniso de Rougemento knygoje „Meilė Vakarų pasaulyje“, parašytoje 1939 metais. Tad galima daryti išvadą, kad pirmojoje XX amžiaus pusėje Europos tapatumą konsolidavo intelektualai ir kad jis buvo glaudžiai susijęs su šiuolaikinio dekadanso ir pesimizmo *Zeitgeist*.

FAŠISTINIS EUROPOS MITAS

Per tuos dvidešimt penkerius metus, kai fašizmas plito visoje Vakarų Europoje, jos idėja įgavo naują reikšmę. Šiandien patogiai užmiršta, kad fašizmas ir antisemitizmas buvo du didžiausi Europos idėjos reiškėjai. Europos vienybės samprata buvo fašistinės ideologijos centre. Fašizmas ir jo klasikinės – itališka ir nacistinė formos buvo viršnacionalinė ideologija. Jis siekė transcenduoti nacionalizmą, nors ir būdamas jo variantu, ir sukurti naują europinę civilizaciją. Šiandien daug kas Europos idėją veikiausiai sietų su poliu, bet ne su koncentracijos stovykla, su demokratija, bet ne su totalitarizmu, tačiau tiesa yra tokia, kad Europos idėjos negalima atskirti nuo fašistinių idėjų ir praktikos. Pavyzdžiui, žydai „antisemitizmą laikė tiek pagrindiniu patologiniu Europos simptomu, tiek *fin-de-siecle* dekadanso simptomu“ (Shavit, 1992). Mosse (1978) įtikinamai tvirtino, kad rasizmą reikėtų laikyti ne marginaliniu Europos istorijos nukrypimu, o integralia europinės patirties dalimi.

Visi fašistai, pradedant Mosley, Mussoliniu ir baigiant Hitleriu, svajojo sukurti tikrą viršnacionalinę europinę civilizaciją. Tai turėjo būti postistorinė estetinė santvarka, jungianti ir transcenduojanti nacionalines išrinktų nacijų tradicijas. Šia prasme „Naujosios Europos“ idėja buvo estetinė būsimos fašistinės Europos fikcija. Fašizmas prilygo europiniam idealui. Kaip jau tvirtinau,

homogeniško ir vieningo nacijų ryšio, pagrįsto pranašesne kultūra, atliekančia pasaulinę istorinę misiją, vizija nebuvo europizmo idėjos antitezė. 1932 metais Mussolinis pirmininkavo Europos Kongresui, kurio viena iš temų buvo „Europos krizė ir atgimimas“(Gollwitzer, 1964, p. 6–7; Neulen, 1987). Europos idėja, išskyrus pasipriešinimą, niekada nebuvo siejama su demokratija ar individų teisėmis (Wyrwa, 1987). Iš tiesų fašistinę ideologiją galima laikyti Europos idėjos apoteoze, kuri kartu su rasizmo ir imperializmo doktrinomis propagavo europinės civilizacijos sampratą. Kaip dažnai pažymima, Hitlerio kalbose nuolat buvo apeliuojama į Europos dvasią (Trevor-Roper, 1953). Tūkstantmetis reichas turėjo tapti europine santvarka, ne vien vokiečių reichu; žydų naikinimas buvo suvokiamas kaip Europos apvalymas nuo „azijiečių rasės“.

Nacių mitas apeliavo į ankstesnę Europos idėją, kurioje atgimė viduramžių dvasia. XII amžiaus germanų imperatorius Fredenrickas I iš Hohenštaufenų dinastijos, žinomas Barbarosos vardu, buvo pasirinktas kaip archajinis *Lebensraum* simbolis dėl jo kryžiaus žygių prieš musulmoniškus Rytus ir siekių suvienyti germanų žemes ir Italiją. Obskurantiška Barbarosos legenda padėjo istorinei legitimacijai užbaigti neįgyvendintą istorinę misiją – restauruoti viduramžišką germanų Šventąją Romos imperiją.

Anot Arno Mayerio, operacija Barbarosa, t. y. koduotas išpuolio prieš Rusiją pavadinimas, ideologiškai buvo suvoktas kaip šventasis karas ir kryžiaus žygis prieš Rytus. Pasak Mayerio, „pagrindinė kryžiaus žygio idėja buvo susieta su tolima praeitimi, kai krikščionys žygiavo apginti Europą nuo musulmonų nekrikštų ar išlaisvinti Jeruzalę tikrojo tikėjimo vardan. Kolektyvinėje atmintyje XI–XIII amžiaus kryžiaus žygiai buvo egzaltuoti kaip teisingo agresyvumo ir smurto apoteozė. Uzurpavę šią atmintį ar legendą, naciai paskelbė „šventąjį karą“, kad apsaugotų Europą nuo bedievių bolševikų ir užimtų erezijos centrą – Maskvą. Kampani-

ja prieš SSSR, šaknimis siekianti ankstyvąją viduramžių krikščionybę, galėjo apeliuoti į Barbarosos dvasią. Senoji kampanija prieš Rytus atgijo nacių Barbarosos kulte. Hitleriui pavyko pritaikyti istorinius kolektyvinės Europos atminties simbolius smurto ir teritorinės ekspansijos į Rytus legitimacijai, t. y. misijai, kurią palaikė visos krikščionių bažnyčios (Mayer, 1988, p. 216–219). Nacių *Lebensraum* koncepcija tapo ekspansijos alkio pagrindu. Iš esmės tai buvo bandymas inicijuoti kolonizacijos procesą Pietryčių Europoje ir pasiekti Uralą: ne Vakarų Europa, o Rusija buvo pirmasis *Lebensraum* taikinys.

Nors naciai kūrė sekuliarinius istorijos mitus ir retai kreipėsi į religiją, jų mąstymas buvo pagrįstas krikščioniškąja Europos gelbėjimo idėja. Žydai buvo kaltinami vokiečių kultūros užgrobimu, arijų rasės grynumo suteršimu, o Veimaro respublika, t. y. *Judenrepublik*, buvo siejama su žydais, atsakingais už kultūrinę vagystę, pavadintą „culturalbolschevism“ (Johnson, 1993, p. 477). Išpuolis prieš bolševizmą buvo glaudžiai susietas su antisemitizmu ir kova su tuo, ką Hitleris vadino „Judeobolschevism“ (Mayer, 1988, p. 346). Visa kampanija ideologiškai buvo suvokta kaip tirada prieš „azijinį bolševizmą“. Tad nacių mitas išreiškė vokiečių ekspansijos į Rytus esmę. Ne tik Lenkijos aneksija ir žygis Uralo link buvo pagrindinis nacių ideologijos teritorinis siekis, – *Judenfrei* Europa taip pat buvo traktuojama kaip kova ne tik už Vokietijos, bet ir už visos Europos egzistenciją. Naciai tikėjo prigimtiniu Vakarų Europos tautybių, pavyzdžiui, britų ar prancūzų, pranašumu prieš slavus.

Europos žydų sunaikinimas iš esmės baigėsi europinės kultūros bei tikrai kosmopolitinio tapatumo destrukcija. Žydai, ypač Centrinėje Europoje ir visuose didžiuosiuose metropoliuose, per amžius buvo integrali europinės sąmonės dalis. Holokaustą išgyvenusių žydų egzilis daugeliui simbolizavo Europos modernybės pabaigą. Užuot tapusi utopija, Europos praeitis tapo našta. Pasak

Jean-Paulio Sartre'o (1978, p. 209) rašinio, paskelbto 1948 metais, „žodis „Europa“ anksčiau reiškė geografinę, ekonominę ir politinę senojo kontinento vienybę. Šiandien jis skleidžia nemalonų germanizmo ir vergystės kvapą“.

IŠVADA

Europos idėjos negalima atskirti nuo europinio fašizmo ir jo Europos vienybės mito. Negalima jos atskirti ir nuo nacių Holokausto, vykdyto Europos kultūrinės homogenizacijos vardan (Bauman, 1989). Europos politinio žemėlapio pertvarkymą po 1945 metų iš esmės lėmė vadinamasis Vokietijos *Sonderweg* (divergentiškas kelias), kuriuo siekta valdyti Europą. Neišvengiamai peršasi išvada, kad būtent Vokietija, pasinaudojusi buvimu Europos centre, labiausiai priartėjo prie jos suvienijimo. Nei Vakarų valstybių tarptautinio sureguliavimo eksperimentams, nei Raudonajai armijai po 1918 metų jos suvienyti nepavyko. Tai padaryti tapo vokiečių misija, o suvienytos Europos spektras visuomet buvo susijęs su vokiečių dominuojamos Europos vizija.

8. Europa kaip šaltojo karo padarinys

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Apie Europą kaip darinį galima kalbėti ne vien politine prasme. Ji yra ir kultūrinis darinys. Čia svarbiausią vaidmenį suvaidino JAV. Amerikiečiams Europa buvo vieningas ir homogeniškas darinys, ji atliko ir rasinio nacionalinio ištakų mito vaidmenį. Šiame skyriuje aptariamas Europos įvaizdis amerikiečių istorinėje sąmonėje. Ypač daug dėmesio skiriama vakariniam pasieniui, su kuriuo siejamos civilizacijos ištakos. Svarbiausia skyriaus tema – šaltojo karo vaidmuo Europos kaip dvipoliarės sistemos Vakarai versus Rytai tapatumo susiformavimui. Galiausiai nagrinėjamas pofašistinės Europos tapatumas siejant jį su Vokietijos klausimu bei Europos Bendrijos pagrindais.

Didžiąją XX amžiaus dalį Europos idėja buvo pajungta Vakarų sampratai. Amerikietiškoji Vakarų struktūra sukūrė sąlygas, kuriomis, paveikta dviejų pasaulinių karų, Europa tapo mūšio lauku. Vakarai jau buvo ne vien Europa, bet ir „Atlanto Vakarų“ įrankis globalinėje konfrontacijoje didieji Vakarai versus didieji Rytai. Būtent šaltojo karo politikoje Europos idėja kaip normatyvinis pokario rekonstrukcijos modelis tapo politine sistema. 1950 metais įkūrus EEB, pirmą kartą istorijoje ji buvo įteisinta politinėje sistemoje, su kuria tapo neišvengiamai susaistyta: Europos idėja nustojo buvusi tik kultūriniu modeliu ir tapo realybe, tačiau tokia, kurios tapatumas buvo ne tiek europinis, kiek vakarietiškas. Netgi toje erdvėje, kurią susikūrė EEB, ji buvo šaltojo karo padarinys ir didžiųjų Vakarų bastionas.

Kaip šaltojo karo padarinys, Europos idėja tapo karo, arba veikiau politinės sistemos, pagrįstos nuolatiniu pasirengimu jam, legitimacija. Tad kultūrine ir politine prasme homogenizuojančioje Europos idėjoje slypėjo „kultūrinio smurto“ diskursas (Galtung, 1990). Tai buvo smurtas, palaikomas karą skelbiančios pasaulėžiūros.

Čia galima įžvelgti naują Europos diskurso dimensiją. Antroje XX amžiaus pusėje Europos idėja reiškė ypatingą gyvenimo būdą, kurį galima vadinti europietišku. Iki šiol pabrėžiau politinę, karinę ir ekonominę Europos svarbą. Kaip kultūrinis darinys, ji reiškė gerokai daugiau nei aukštosios kultūros idealus: kasdienio gyvenimo kultūra taip pat svarbi europietiškumo dimensija.

AMERIKIETIŠKAS EUROPOS MITAS

Po Antrojo pasaulinio karo Europai tapus politiškai neutralia, amerikiečiai apie ją galėjo kurti naujus mitus. Šie amerikietiški mitai buvo ir Europos tapatumo dalis. Po karo Europa vėl tapo Senuoju pasauliu, kultūrine istoriškai skurdžios Amerikos kompensacija bei urbanizmo dislokacija. Turizmas atliko savo vaidmenį paversdamas Europos mūšių laukus Didžiuoju muziejumi. Praeities susigrąžinimas buvo reikšmingas dabarties atnaujinimui. Tačiau tai buvo išrasta praeitis, atkurta pokarinėje Europoje ir nestokojanti politinio turinio. Kaip europinių muziejų studijoje rašė Davidas Horne’as (1984, p. 21), vienas iš Vakarų muziejų tikslų buvo siekimas pademonstruoti Vakarų pranašumą prieš Rytus.

Tas atradimas buvo senosios Europos pastišo versija, o centras perkeltas į Vakarus, kurie pradėti laikyti tikrąja Europa. Panašiai, kaip anksčiau europiečiai kūrė Oriento mitus, amerikiečiai pradėjo kurti Europos mitus. Jiems Europa buvo nesuvoktos istorijos ir kultūrinio nevisavertiškumo kompensacija. Tai buvo susiža-

vėjimas, pagrįstas amerikietiškomis istorinio tapatumo paieškomis. Europa buvo jau ne baisioji Vienos *fin-de-siècle* ar fašizmo *Mitteleuropa*, bet romantiška ir nostalgiška estetinė kategorija, sukurta turisto žvilgsniui. Ją buvo galima suvokti tarsi vientisą reginį: Tate'o galerija, šv. Morkaus aikštė, Berlyno siena, Vatikanas, Dachau ir Eifelio bokštas galėjo būti stebimi su tuo pačiu susižavėjimu.

Kaip estetinis darinys Europos idėja ilgai buvo amerikiečių literatūrinės vaizduotės dalis. Viena iš garsiausių jos versijų – Henry'o Jameso aristokratiškos senosios Europos santvarkos nostalgija. Anglosaksiškoji Europa turi ilgą praeitį. Jos ištakos siekia didžiuosius anglų aristokratų turnė po Italiją, kuri laikyta tiek europinio jausmingumo, tiek gamtos ir Renesanso spindesio saugykla. Panašiai Europą romantizavo ir amerikiečiai, o šitai buvo laikoma iš esmės negrėsminga. Dukart XX amžiuje Amerika išgelbėjo Europą iš Vokietijos gniaužtų. Amerikietiškoji romantizacija taip pat buvo siejama su praeitimi ir išreiškė didžiosios Vakarų civilizacijos mitą. Romantizuodami Europą, amerikiečiai triumfuodami įvardijo save kaip senovės civilizacijos narius (Lowenthal, 1990, p. 114–117).

Amerikietišką Europos mitą galima aptikti XVII amžiaus anglų puritonų emigracijoje. Bėgdami nuo anglikonų Stiuartų režimo, Europą jie laikė Restauracijos laikotarpio Anglijos kontrastu. Visą XVIII amžių disidentai Anglijoje buvo diskriminuojami, o XIX amžiaus pradžioje, bėgdami nuo ankstyvosios industrinės Anglijos skurdo, emigrantai žvalgėsi į naujas revoliucijos idėjas, atsiradusias sekuliarizuotame kontekste. Europa buvo suvokiama kaip tėvynė, išsivadavimas iš sunkių ir represyvių sąlygų, nuo kurių bėgo naujakuriai. Tačiau kai jie išvyko iš kontinento, Europos įvaizdis pakito. Ne ji, o Amerika personifikavo laisvę. Bet šitai įvyko XIX amžiaus viduryje, kai „dauguma amerikiečių, skleisdami respublikoniškas idėjas, rūpinosi ne tiek kitų tautų iš-

laisvinimu, kiek nežabota anglosaksų rasės ekspansija (Horsman, 1981, p. 6). Bet išlikęs to amžiaus mitas sukūrė griežtą antitezę tarp Europos ir Amerikos. Europą imta tapatinti su priespauda ir nelygybe, tuo tarpu Amerika laikyta laisvės žeme, kurią personifikavo beribio Senųjų Vakarų pasienio mistika. Markui Twainui Senasis pasaulis buvo griuvėsių ir tironijos žemė. Galiausiai pačios JAV atsirado pasipriešinimo Europai metu. Jų kūrimosi laikotarpiu Europa buvo amerikietiško tapatumo veidrodis, kontrastingas paveikslas, kuriuo galima žavėtis ir kurį galima lyginti su savimi. Konfrontuodami su Amerikos čiabuviais, tapatindami save su europiečiais ir krikščionių disidentais, naujakuriai sukūrė legitimacijos ir rasinio pranašumo mitą. Tad nors Europa ir buvo atmesta, rasinė europizmo kategorija išliko.

Po 1920 metų amerikiečiai vėl atsigręžė į Europą: didžioji 1929 metų depresija skatino abejoti savimi, o Roosevelto „naujasis kursas" akino juos domėtis Europa (Boorstin, 1976, p. 37). Amerikiečiai intelektualai ėmė laikyti savo šalį dekadentiška, tik gyvesne ir modernia, tad įsivyravo tendencija, kurią nužymėjo Hemingway'aus Europos „atradimas" 1920–1930 metais. Henry'ui Milleriui ji tapo kūrybos stimulu (Strout, 1963, p. 194–195). Tačiau nėra abejonės, kad dominavo introspekcijos tendencija, akinusi domėtis savo praeitimi (Jones, A. H., 1971). Europos ir Amerikos antitezė nebuvo įveikta.

Iš esmės amerikiečiams Europa simbolizavo praeitį: netgi Hemingway'ui, užtikrintam savo amerikietišku tapatumu, ji reiškė dekadansą, mirtį ir priespaudą. T. S. Eliotas „Dykvietėje" Europą apibūdino kaip pasiligojusį miestą. Respublikoniškų ir federalinių institucijų sukūrimas JAV suteikė medžiagos Naujojo pasaulio – laisvės ir pažangos triumfo, priešpriešinamo Senojo dekadansui, mitui. Jeffersonui Europa buvo kupina „skurdo, karalių, kilmingųjų ir šventikų", o Amerika – „svajonių apie ateitį" (Strout, 1963, p. 27 ir 33). Su visu tuo siejosi žavintis ir atsumiantis Euro-

pos kaip dekadentiško metropolio mitas. Amerikos miestai buvo industrijos ir prekybos centrai, o Europos miestas – istorijos variklis. Galiausiai Europa simbolizavo klasės ir nacijos blogybes, kurių amerikiečiai tarėsi atsikratę.

Vakarų idėja išsilaikė ilgiausiai. Senoji europinė Vakarų idėja tapo svarbiausia XIX–XX amžiaus amerikiečių tapatumo dalimi. Ne europiniai, bet amerikonizuoti Vakarai sustiprėjo sukūrus beribio vakarinio pasienio mitą. Jau XVII amžiuje, t. y. gerokai anksčiau, nei amerikiečiai pradėjo vadovauti pasauliui, „Senųjų Vakarų" idėja vyravo jų nacionalinėje sąmonėje. Iš pradžių signifikavusi trylika kolonijų, ji paplito už Misisipės ir galiausiai pasiekė „Tolimuosius Vakarus", t. y. Kaliforniją (Athearn, 1986; Billington, 1949).

Thomas Jeffersonas sukūrė sąvoką „Tolimieji Vakarai" po to, kai Luiziana 1803 metais buvo išpirkta iš Prancūzijos. Vakarų viziją sustiprino 1823 metų Monroe doktrina, kurioje teigta, kad Amerikų kolonizacija – JAV vyriausybės prerogatyva. Europos valstybės buvo priverstos kolonizuoti Afriką ir Aziją. Viskas baigėsi tuo, kad Amerika jau reiškė ne tik kontinentą, bet visą Žemės pusrutulį. Garsiojoje studijoje apie Vakarų pasienio idėją Amerikos istorijoje F. J. Turneris (1921, p. 41) teigė, jog veikiau tai, o ne Šiaurės-Pietų ašies konfliktas lėmė moderniosios Amerikos nacionalinį charakterį ir suteikė jam ilgalaikę dvasios, demokratijos ir individualybės formą. „Amerikiečių mąstyme ir kalboje „pasienis" ėmė reikšti apgyvendintą pakraštį, tuo tarpu Europoje – politinę ribą". Pasak Carltono Hayso (1946), vakarinis pasienis visuomet buvo suvokiamas kaip europinės civilizacijos riba.

Vakarų mitas įgavo naują formą Lemties manifesto idėjoje (Berge, 1983; Horsman, 1981). Iš pradžių ji buvo susijusi su lemtinga imperijos kūrimo trajektorija, kreipusia amerikiečius Ramiojo vandenyno ir kontakto su Azija link. „Vakarų kaip Amerikos" mito šventumas, kurį pagrindė Turneris, neseniai buvo paneigtas Truet-

nerio (1991), teigusio, kad beribių Vakarų fikcija buvo hegemoniška sąvoka. Tai buvo tikėjimas Amerikos vaidmeniu pasaulyje ir dieviška anglosaksų rasės misija – užbaigti vakarinio pasienio užkariavimą, kuris tapo rasinio mito pagrindu (Horsman, 1981, p. 189). Nedaugeliui idėjų buvo lemta aiškiau personifikuoti Vakarų hegemonijos statusą. Po Amerikos revoliucijos žemės ištroškę naujakuriai persikėlė į vakarus – Ohajų, Kentukį, Tenesį ir užėmė Misisipės lygumą išstumdami iš ten vietinius gyventojus. Kai 1846 metais buvo aneksuotas Teksasas, Lemties manifesto idėja įgavo mito pobūdį ir tapo amerikiečių nacionalinės sąmonės išraiška. Tai galima laikyti Okcidento idėjos kaip pažangos ir krikščioniško išgelbėjimo garantijos susigrąžinimu. Vakarų idėja tapo hegemoniška samprata, pavertusi užkariavimą bei masines žudynes apvaizdos misija.

Laisvai į vakarus judančių ir laisvas teritorijas užkariaujančių žmonių tema – laukinių prerijų ir didžiųjų lygumų užvaldymas bei Vakarų prijaukinimas – europiniam Okcidento mitui suteikė neregėtą išraišką. Naujakuriai atvyko persiėmę senomis europinėmis krikščionybės, pažangos ir respublikoniškos demokratijos idėjomis. Beribio Vakarų pasienio mitas signifikavo civilizacijos perkėlimą iš Rytų į Vakarus. Nuo pat Kolumbo laikų pažanga ir civilizacija buvo siejamos su apvaizdos misija, dieviškai sankcionavusia užkariavimą. Europinės civilizacijos ribų perkėlimas į Tolimuosius Vakarus buvo užbaigtas čiabuvių civilizacijos sunaikinimo kaina. Čiabuviai amerikiečiai ankstyvosios kolonizacijos metu buvo stumiami į Vakarus, tačiau kai naujakuriai pajudėjo ta pačia kryptimi, dėl nuolatinių karų čiabuviai gyventojai palaipsniui išnyko.

Pasienio mitas labai svarbus Europos istorijos, susiformavusios teritorijų užkariavime, tapatumo motyvas. Perversmiškiausią išraišką jis įgavo nacių *Drang nach Osten*, t. y. veržimesi į Rytus. Netgi Hitleris save laikė vokiečių Rooseveltu, o ambicingas futu-

ristinis nacių Europos siekis buvo modeliuojamas Amerikos Vakarų užkariavimo pavyzdžiu. Nacių bandymas užkariauti Europą ir pasiekti Uralą Rytuose buvo lyginamas su amerikietišku neriboto vakarinio pasienio mitu (James, 1989; Weinberg, 1964).

Amerikietiška Vakarų struktūra ir Europos romantizavimas suformavo prieštaringą sistemą. Šaltasis karas tapo šios globalios konfrontacijos tarp Rytų ir Vakarų manifestacija.

EUROPA IR ŠALTOJO KARO IŠTAKOS

Šaltasis karas, be abejo, buvo svarbiausias įvykis XX amžiaus istorijoje, suformavęs Europos tapatumą. Sunku įsivaizduoti kokį nors kitą įvykį, turėjusį didesnę įtaką Europos tapatumo susiformavimui pirmojoje XX amžiaus pusėje. Tačiau kas iš tiesų buvo šaltasis karas ir kaip jis formavo Europos tapatumą?

Šaltojo karo ištakos siekia Spalio revoliuciją, nors tik paskutinėje Antrojo pasaulinio karo raidos stadijoje galima kalbėti apie Vakarų ir Rytų konfrontaciją (Fleming, 1961). Įvykiai, sukėlę šaltąjį karą, buvo nulemti 1943 metų vasario mėnesį, kai šeštoji vokiečių armija, vadovaujama von Pauluso, buvo sutriuškinta prie Stalingrado, o Raudonoji armija ėmė slinkti į vakarus. Galutinai vokiečių pasipriešinimas buvo palaužtas 1943 metų liepos mėnesį ties Kursku. 1945-ųjų sausį buvo okupuota Lenkija, po mėnesio – Vengrija, balandį – Viena, o gegužės mėnesį, kai Raudonoji armija susidūrė su sąjungininkais Berlyne, – baigėsi karas. Tuo metu Raudonoji armija buvo užėmusi Rytų ir Centrinę Europą. Nugalėjus Vokietiją, Europa vėl buvo subalansuota, nes vietoj nacių Europos Vakarai susidūrė su komunistinės Europos vaiduokliu. Tad antrą kartą XX amžiaus istorijoje Vokietija tapo globalinės konfrontacijos tarp kapitalizmo ir komunizmo lauku. Per amžius, pradedant Karoliu Didžiuoju, teutonų riteriais ir baigiant

Bismarcku, nuo savo istorinių žemių į vakarus nuo Reino Vokietija išsiplėtė į rytus nuo Elbės ir kolonizavo rytines Baltijos jūros teritorijas. Pagal Vokietijos istorijos logiką, Rytai ir Vakarai turėjo susidurti vokiečių žemėse, kad Europa būtų padalyta. Savidestruktyvios Vokietijos istorijos jėgos nulėmė jos likimą ir galiausiai ji nepajėgė atsispirti tradiciniam priešui – Rusijai. Nepajėgę sutriuškinti Raudonosios armijos kovose dėl Berlyno, baigiantis karui, sąjungininkai pasirinko Vokietijos padalijimą į Vakarų ir Rytų zonas.

Po karo iškilo rytinio pasienio problema. Netgi po to, kai neliko žydų, šimtmečiais gyvenusių Centrinės ir Rytų Europos miestuose, kur jie buvo integrali kultūros dalis, Rytų-Vakarų pasienis buvo neįveikiamas labiau nei kada nors anksčiau. Po 1945-ųjų Rusija pirmą kartą tapo tiesioginiu Vakarų Europos pasieniu. Senasis vakarų slavų pasienis, kurį sudarė Lenkija ir Balkanai, tapo priartėjusio Rytų bloko dalimi, o šis simboliškai atsiskyrė nuo Vakarų 1961 metų rugpjūčio 13-osios naktį, kai buvo pastatyta Berlyno siena. Taip buvo užbaigtas vidinis Europos pasidalijimas ir šimtmečiais trukusi kova tarp Rytų ir Vakarų. Nors tai visuomet buvo kintantis pasienis, kurio ribos driekėsi tarp Vokietijos ir Rusijos, pastovus liko tik jis pats. Šio didžiojo padalijimo prigimtį atspindėjusius vieni kitus diskriminuojančių vesternizuotų ir Rytų žydų santykius ir su jais neišvengiamai susijusį Vokietijos klausimą galima laikyti istorinės realybės ir per amžius susiformavusių socialinių bei ekonominių struktūrų, sukūrusių dvi skirtingas sistemas su antagonistinėmis politinėmis santvarkomis, išraiška. Akivaizdu, kad jų atskirti neįmanoma. Idėjos nėra vien proto produktai, jos turi savo ištakas realiame pasaulyje, be to, jos yra ne tik pasaulėžiūros dalis, bet ir pasaulio, veikiamo istorinių pasirinkimų, forma. Tad Rytų ir Vakarų konfliktas nėra vien abstrakčių idėjų, civilizacijų kovos ir nesutaikomų pasaulėžiūrų padarinys, bet yra atkuriamas socialiniuose, politiniuose ir eko-

nominiuose konfliktuose. Abipusis Rytų ir Vakarų priešiškumas visuomet buvo susijęs su tam tikromis grupėmis, priverstomis nešti istorijos naštą. Tad reikia parodyti, kokiu būdu regresyvūs tapatumai tampa rasinėmis kategorijomis, ksenofobiniais nacionalizmo ir obskurantiško iracionalizmo mitais.

Europos idėja nėra laisva nuo šių prietarų. Kai po karo kaltė tapo vokiečių nacionalinio tapatumo problema, Europos idėja buvo apvalyta nuo praeities ir tapo ateities programa. Ji veikiau tapo utopija nei praeities romantizavimu. Tačiau kaip Vakarų išbandymas Europa buvo ir Amerikos rytinis pasienis, sudarantis galios bloką prieš naują vaiduoklį – komunizmą. Tad kuriam laikui ji tapo nacionalizmo, parodžiusio savo tikrąjį veidą nacionalsocializmo pavidalu, pakaitalu.

Fundamentalus Vakarai versus Rytai dualizmas, į kurio pamatus remiasi europinė civilizacija, po karo iš esmės nepasikeitė. Vakarų Europai šitai reiškė Amerikos auros ir naujos kultūros, neturinčios nieko bendra su *Mitteleuropa*, atsiradimą. Europa iš esmės tapo Amerikos rytiniu pasieniu. Į dvi priešiškas stovyklas šaltojo karo padalyta liberalioji Vakarų demokratija ir komunistinė Rytų Europa susiformavo veikiamos Antrojo pasaulinio karo sąlygų. Galiausiai ekspansyvūs Vokietijos nacionalsocializmo siekiai privedė prie šaltojo karo. Svarbu įvertinti šią aplinkybę, nes šį karą, priešingai, nei visuomet manė konservatyvūs Vakarų retorikai, sukėlė ne SSSR. Būtent kapitalistinė perprodukcija ir savidestruktyvi vokiečių ekspansija į Rytų Europą bei Rusijos užpuolimas, o ne komunizmas atvedė Raudonąją armiją į Centrinę Europą. Tiek liberalioji Vakarų demokratija, tiek komunizmas buvo patenkinti savimi, ir nors pastarasis, be abejonės, buvo pasiryžęs užvaldyti kiek įmanoma daugiau teritorijų, 1945 metais žygiuodama į Vakarus, Raudonoji armija iš esmės elgėsi gynybiškai.

„Vakarų Europos“ idėja tapo reikšmingesnė susiformavus naujam rytiniam pasieniui. Antrojo pasaulinio karo metu praradusi

penktadalį gyventojų, Lenkija pasistūmėjo 700 km toliau į vakarus įgydama dalį Vokietijos teritorijos ir prarasdama rytinę. Oderio–Neisės linija tapo nauja Vokietijos–Lenkijos siena. Užėmusi Baltijos respublikas ir rytinę Lenkijos teritoriją, Sovietų Sąjunga taip pat pasistūmėjo į vakarus. Tai buvo dalis istorinio poslinkio, kurį lėmė nauji Vakarai ir kuris tęsėsi iki 1989 metų. Istorijos svarstyklėms pasvirus į Atlanto pusę ir atsiradus „Euroamerikai", visas rytinis pasienis pakito. Politiškai naujasis darinys buvo linkęs priimti Atėnus ir Vieną, tačiau jokiu būdu ne Prahą ar Budapeštą – metropolinius senosios Dunojaus *Mitteleuropos* centrus. Netgi Ankara tapo nominalia naujosios Europos nare.

Kaip šaltojo karo padarinys, Europa buvo pajungta Vakarų ir Rytų opozicijai. Rytinis Europos pasienis atsitraukė iki Elbės, o Rytų Europa tapo SSSR semiperiferija. Kad tai buvo geografija pridengta politika, galima spręsti iš to, kad į Vakarų dominiją pateko Izraelis ir Japonija. Atsirado Šiaurės Atlantas – nauja kategorija, kuriai buvo pajungta Europa. Jo centras buvo perkeltas į Atlanto gelmes, o Europa – redukuota į ekonominę kapitalistinių šalių bendriją ir rytinę užkardą prieš komunizmą. Senoji nebefunkcionuojanti *Mitteleuropa* dingo – bent jau kuriam laikui – politiniame vakuume, kurį sukūrė išnykusi Centrinė Europa, tuo tarpu vakarinė persikėlė į Rytus, užimdama *Mitteleuropos* centrą.

Sąvoką „šaltasis karas", giliai įsišaknijusią viduramžių krikščionijos ir islamo konflikte, netrukus po Antrojo pasaulinio karo atagaivino Walteris Lipmannas, ir ji paplito kaip naujojo JAV vadovaujamo internacionalizmo – Pasaulio banko, Tarptautinės valiutos sąjungos, Trumano doktrinos, Marshallo plano ir JAV paskolos Didžiajai Britanijai suteikimo ideologinė priedanga. Buvo siekiama ne tiek apriboti sovietų ekspansiją, kuri buvo perdėta, kiek užtikrinti pasaulinę JAV hegemoniją. Baigiantis Antrajam pasauliniam karui, Roosevelto karinis tikslas buvo marginalizuoti Europą, kuri, jo nuomone, nustojo buvusi pagrindiniu nestabilu-

mo šaltiniu, o kontinentas subiro į bejėges valstybes. Tam reikėjo kartu su SSSR sukurti nuolatinį supergalingą aljansą, užtikrinantį pasaulio stabilumą, ir pašalinti Vokietiją – buvusią galingiausią valstybę (Aga-Rossi, 1993).

Europos kūrimu pagal šaltojo karo taisykles buvo siekiama ne tik sudaryti užkardą prieš SSSR ir užtikrinti JAV hegemoniją; tai buvo ir bandymas sutrukdyti atgaivinti Trečiąjį reichą.

Sąjungininkų ir rusų nesugebėjimas susitarti, kokia turi būti pokario Europa, galiausiai privedė prie Vokietijos padalijimo. Pokario Europa niekada nebuvo bandymas užgniaužti vokiečių dominavimą kontinente, veikiau neišspręstas Vokietijos klausimas lėmė šaltąjį karą. Visą šimtmetį Vokietijos klausimas sąlygojo politinį Europos tapatumą, o vienintelis pasiektas sprendimas buvo Vokietijos padalijimas. Europa taip pat buvo neišvengiamai padalyta į du blokus, o gravitacijos centras persikėlė už jų ribos. Karui baigiantis, abu blokai dėmesį sutelkė būtent į Vokietiją. Vokiečių nacijai nepajėgus užvaldyti *Mitteleuropos*, atsirado dvi Vokietijos, Europa buvo padalyta, o ant šių likučių iškilo nauja santvarka.

Kad *Mitteleuropa* išliko žemyno sąmonėje, taip atsitiko dėl senojo išnykusių Habsburgų režimo nostalgijos, arba mažiau piktavališka forma – dėl kraštutinių dešiniųjų siekio susigrąžinti prieškario sienas. Kadangi Vokietija ilgai buvo siejama su Centrine Europa kaip megabloku, visiškai nenuostabu, kad bet kokia diskusija dėl jos sienų kėlė grėsmę Europos tapatumui. Po karo buvo galima rinktis arba Vokietiją, arba Europą. Nenuostabu, kad Europa tenkino labiau. Tačiau jai po karo buvo lemta tapti dvišakei. Jos susiskaldymas ir Vokietijos klausimo užšaldymas sudarė sąlygas Prancūzijai perimti Vakarų Europos vairą. Naujai, sumažėjusiai Vakarų Europai vadovavo prancūzai. Tačiau Vakarų ir Rytų priešpriešа išliko. Skirtumas tik toks, kad ji tapo didesnės globalios santvarkos dalimi. Tam tikra prasme tai buvo dviejų skirtingų ir nesutaikomų pasaulėžiūrų civilizacijų mūšis. Rusijos ir di-

desnės Rytų Europos dalies pralaimėjimas sukūrė naują – krikščioniškų Vakarų, kaip ateistinio komunistų pasaulio priešingybės, tapatumą. Susidarė nauja priešprieša – Šiaurės Atlantas versus Sovietų Sąjunga. Šitai pasireiškė 1949 metais susikūrus Šiaurės Atlanto sutarties (NATO) bei 1946-aisiais – Varšuvos pakto organizacijoms. Šie įvykiai buvo simboliškai numatyti 1946 metų Churchillio „geležinėje kalboje“ bei kitais metais paskelbtoje Trumano doktrinoje, kur buvo kalbama apie komunizmo suardymą. Padalijus Vokietiją, naujoji Europa tapo tarptautine santvarka, kurios centras persikėlė už Vokietijos ribų. 1949 metais buvo sukurta „Vakarų Vokietija“, t. y. Vokietijos Respublika, sudaryta iš trijų sąjungininkų administruotų okupacinių zonų, ir „Rytų Vokietija“ – sukurta iš sovietinės zonos; abi 1973 metais tapo pilnateisėmis JT narėmis. „Vakarų Vokietijos“ darinys nulėmė Europos kaip šaltojo karo padarinio tapatumą. Tą pačią amerikietišką kultūrą, jos koncepciją ir etosą galima buvo aptikti nuo Kalifornijos iki Vienos.

Tačiau kaip šaltasis karas suformavo Europos tapatumą? Po 1945 metų konfrontavo dvi priešiškos pasaulinės jėgos, nepaliaujamai siekusios sunaikinti viena kitą. Tam tikra prasme tai buvo išraiška neišsprendžiamo konflikto Vakarai versus Rytai. Tačiau praėjus dešimtmečiams po karo, šimtmečių senumo nesantaika persikėlė į kitą plotmę: prasidėjo varžybos dėl hegemonijos Trečiajame pasaulyje. Būtent šiomis sąlygomis Vakarų ir Rytų konfliktas tapo ne tik šaltuoju karu, bet ir neokolonijinėmis rungtynėmis dėl Trečiojo pasaulio. Dėl ko kito kilo šaltasis karas, jeigu jame nebuvo tikrų laimėtojų ir pralaimėjusiųjų? Tokių kritikų kaip E. P. Thompsonas ir Noamas Chomsky's nuomone, šaltasis karas nebuvo vien kapitalizmo ir komunizmo susidūrimas: abi pusės jį panaudojo kaip ideologinį instrumentą, kurio dėka industrinio karo ekonomika tiek Vakaruose, tiek Rytuose buvo pajungta išlaikyti gyventojų hegemoniją ir sugriežtinti kontrolę. Tad apeliuodamos į Kito keliamą grėsmę kiekviena supervalstybė galėjo

griebtis kontrrevoliucinio smurto prieš radikalus ir išskaidyti darbininkų judėjimus savo teritorijose. Būtent „izomorfizmas“ leido nuversti Dubceką ir Allende bei numalšinti radikalius disidentus abiejuose galios blokuose (Thompson, 1982, p. 23). Tarp reformų represijos Rytų Europoje, kurią vykdė SSSR, ir JAV intervencijos į Trečiąjį pasaulį iš esmės nebuvo jokio skirtumo: abi jos kovojo su reformomis, kurių negalėjo toleruoti. Pasak Mary Kaldor (1991, p. 35; 1990), abi sistemos „ne konfliktavo, bet papildė viena kitą būdamos susietos didelių ginklavimosi išlaidų ir nuolatinio išorės pavojaus. Vienos iš jų egzistencija legitimavo kitą“. Trumpai tariant, vidinis pavojus, pagrįstas išoriniu, sukūrė šaltojo karo sistemą. Išdidžiai paskelbus sparčią beprecedentinės karo ekonomikos plėtrą nacionalinio saugumo prielaida, tikslas buvo nuolatos ruoštis „sunaikinimo“ karui. Šaltasis karas ir jo politinio teroro retorika buvo kaip politinis balastas, kurio dėka Vakarai ir Rytai kūrė hegemoniškas tapatumo formas ir karinių atliekų gamybą. Šaltasis karas abiem dalyviams suteikė stabilumo galimybę, leidžiančią konsoliduoti kontrrevoliucinius megagalios blokus. Visiškos destrukcijos kare bei nelaimimų ir nepralaimimų technologijų sistemos akivaizdoje Vakarai įgavo naują tapatumą. Šis nerezultatyvus žaidimas buvo galutinė ir destruktyviausia europinio tapatumo išraiška, kuri įsitvirtino prieštaringoje sistemoje, apėmusioje abiejų visuomenių institucijas. Pirmą kartą žmonijos istorijoje industrinės karo technologijos tapo integralia superstruktūros dalimi ir suformavo hegemoniškos kontrolės megasistemą. Europos kaip krikščioniškų humanistinių Vakarų tapatumas tapo dalimi polinkio į karo industrializaciją, kurioje viena civilizacija konfrontavo su kita. Šiame dualizme dviejų revoliucijų paveldas buvo panaudotas valstybinių sistemų smurtui: vieną įteisino Prancūzijos, kitą – Spalio revoliucijos principai. Tad liberalioji demokratija ir jos priešprieša komunizmas pradėjo mobilizuoti gigantiškų prievartos ir hegemonijos aparatų sistemas,

kurios prasiskverbė į visas visuomenės sritis ir dešimtmečiais struktūrino politinius diskursus.

Komunizmas taip pat tapo legitimacijos pagrindu Vakarams, nes į juos ieškodami laisvės žvalgėsi disidentai, neradę jos savo visuomenėje. Jų susirūpinimas neeksplicitiškais politiniais klausimais, pavyzdžiui, žmogaus teisėmis, o kartu ir tai, kad disidentų nebuvo daug, legitimavo Vakarų elgseną. Per visą šaltojo karo laikotarpį buvo ignoruojama tai, kad keturios europinės „Vakarų stovyklos" šalys toli gražu nebuvo demokratiškos: Ispanijoje, Portugalijoje, Graikijoje ir Turkijoje klestėjo karinė diktatūra. Vakarų Europos požiūris į nepavykusią 1956 metų Vengrijos revoliuciją atskleidė, kad Europa buvo tapatinama su Vakarais: čekai ir vengrai buvo palaikomi tik kaip pavergtieji, bet ne kaip europiečiai, įtvirtinantys europinį tapatumą, nes šis, pagal apibrėžimą, neturėjo nieko bendra su prievarta (Finkielkraut, 1985).

RINKOS EUROPA

Nors ideologinė šaltojo karo sistema iš esmės suformavo europinį tapatumą po Antrojo pasaulinio karo, nauja ekonominio nacionalizmo banga buvo viena iš svarbiausių varomųjų jėgų. Žinoma, ir viena, ir kita buvo susiję; antikomunizmas įtvirtino pokario pakilimo metais Vakarų Europą apėmusį naująjį materializmą, o kapitalizmas tapo savo paties ideologija. Po fašizmo sutriuškinimo atsiradęs ideologinis vakuumas įtvirtino naują Europos idėją. Susiformavusi po karo, ji paplito nacionalinėje valstybėje ir atsispindėjo de Gaulle'o „nacionalinių valstybių Europos" sampratoje, ir nors kiekviena siekė savo tikslų, abi buvo susijusios (Milward ir kt., 1993). Šitai atsispindėjo atsargioje Churchillio paramoje „tam tikrai Europai", su kuria Britanija galėjo bent išoriškai save sieti. Britanijai parankesnė buvo paslaptis, kurią su-

formulavo Churchillis – būti „ne Europoje, bet su ja“, tačiau kai tekdavo rinktis, ji pasisakydavo už Atlantą (Radice, 1992). Pokarinis britų nacionalinis tapatumas įsikūnijo Sandraugoje, kuri Britanijai buvo tas pats, kas Europa jos vakarinei daliai.

Naujoji Europos samprata neturėjo nieko bendra su Berlyno ir Vienos europiškumo nostalgija, tačiau jos biurokratiniai dariniai ėmė kurtis Briuselyje. Vakarų Europos kaip prekybinio bloko, sukurto pagal šaltojo karo principus, biurokratinis centralizmas ir ideologinė konsolidacija išryškėjo vėliau. Naujų politinių institucijų atsiradimas padėjo suformuoti naują, redukuotą Europą: 1948 metais susikūrė Europos ekonominio bendradarbiavimo organizacija (OEEC), vėliau tapusi Ekonominio bendradarbiavimo ir plėtros organizacija (OECD), 1949 – Europos Taryba, o 1957 – Euratom. 1958 metais atsirado EEB. Nors remiama amerikiečių, ji atspindėjo Prancūzijos siekius politiškai vadovauti Europai, tuo tarpu Vokietijos ekonomika, neslegiama gynybos išlaidų naštos, turėjo suteikti jai būtiną ekonominį pagrindą. Tai nebuvo kas nors nauja – nuo Karolio Didžiojo ekspansijos į Vakarus Europą charakterizavo Prancūzijos ir Vokietijos kova dėl hegemonijos visame kontinente. Susikūrus EEB, Europos idėja įgavo naują dimensiją. Neatsitiktinai tai buvo ekonominė, o ne pabrėžtinai politinė bendrija. Europos politinį tapatumą suformavo daugybė prietarų ir šaltojo karo sukelta paranoja. Europoje buvo rūpinamasi ne politika, o „bendra rinka“ ir nauju pokarinės rekonstrukcijos vartotojiškumu. Pokario laikotarpiu buvo sutariama, kad Europos kaip dvasinio ir filosofinio projekto laikas baigėsi (Patocka, 1983). Karas diskreditavo europinę kultūrą kaip proto gyvenimą; naujoji Europa buvo materialistinė ir siekė tik tokios legitimacijos, kokią teikė kapitalistinė modernybė. „Bendra rinka“, kaip yra pasakęs vienas iš jos kritikų, „tėra bendra tiems, kurie išrašinėja čekius. O čekį išrašo ne ekonominiai, bet galios vienetai“ (Galtung, 1973, p. 17). Pasak E. P. Thompsono (1980,

p. 85), „ėjimas į Europą“ britų viduriniajai klasei buvo „susijęs su pilvo poreikiais“. Rinka susijusi su vartojimu. Bendroji rinka suvokiama kaip išsipūtęs pilvas: milžiniškas organas su įvairiomis atšakomis, virškinimo traktu ir rūgštimis, virškinantis sotų vartojamų prekių maistą“.

Nauja Europos kaip ekonominės bendrijos idėja ypač patraukė socialdemokratų partijas, susirūpinusias, kaip nutraukti ryšius su senąja diskredituota jos idėja. Ideologiškai išsekęs nacionalizmas suteikė puikiausią progą kurti naujas politines programas. Vakarų vokiečiai galėjo lengviau sieti save su Europos samprata atsižvelgdami į savo šalies padalijimą ir jos vardu įvykdytą nusikaltimą. Jungtinėms Valstijoms Europos vienybės projektas leido išspręsti problemas, kilusias po to, kai 1919 metais atsirado naujos nacionalinės valstybės. Vokietija buvo ryškiausias žlugusios nacionalinės valstybės pavyzdys. Kad nepasikartotų Veimaro respublikos katastrofa, reikėjo panaikinti senas europines nacionalines valstybes.

Siekdama išspręsti vokiečių klausimą ir politiškai stabilioje Europoje užkirsti kelią komunizmui, JAV vadovaujama naujoji pasaulinė santvarka skatino kurti Europos valstybių federaciją. Tačiau tai tebuvo bendradarbiavimo tarp Europos valstybių sistema. Federacija, sukurta JAV pavyzdžiu, niekada nebuvo nacionalinės valstybės alternatyva, tuo labiau kad ši vėl buvo reabilituota. Amerika negalėjo tapti pavyzdžiu Europai, nes ji – daugybės kalbinių grupių namai. Ir nors ne visoms joms būdingos nacionalistinės tradicijos ar politinis mobilumas, vis dėlto jos egzistuoja kaip kultūriniai dariniai tam tikrose politinėse sistemose, kurių suardymas sukeltų konfrontaciją. Dar daugiau, sąlygos, kuriomis susikūrė JAV federalinė sistema, labai skyrėsi nuo europinių. Vakarų Vokietija buvo vienintelė šalis, kurioje sėkmingai įgyvendinta federalinė sistema. Tačiau tai buvo anomalija, o jos federalinės institucijos buvo primestos iš šalies po

dviejų pasaulinių karų. Nors Šveicarijos pavyzdys liudija, kad federacija nėra svetima Europos patirčiai, tačiau moderniosios Europos istorijoje nerasime nieko, kas leistų teigti, kad tokia valdymo sistema gali būti primesta nacionalinei valstybei jungtinių jos valstybių forma.

Vis dėlto Europa buvo kažkas daugiau nei ekonominis autonominių nacionalinių valstybių bendradarbiavimas. Tai buvo moralinė-politinė bendrija; EEB tapo EB, o po 1993-ųjų, atmetus bendruomenės mitą, – Europos Sąjunga. Jos, kaip liberalios demokratinės bendruomenės, idėja buvo tik fonas naujos politinės ir ekonominės inžinerijos programos siekiui, nes ekonomika be moralės ir politikos – neveiksni. Bendruomenės postulavimas istorijos pabaigoje yra glaudžiai susiję su europine intelektualine tradicija. Ne visuomenė, valstybė ar nacija, o bendruomenė jau seniai laikoma istorijos tikslu. Tai yra integrali krikščionybės, utopinių Renesanso idėjų, nacionalizmo ir komunizmo dalis.

Diduma pastangų sukurti europinį kultūrinį tapatumą yra patetiški kultūrinės inžinerijos pratimai: Eurovizijos dainų festivalis, Eurodisnėjus, ECU, kasmetinė Europos kultūros sostinė bei naujas naujų institucijų aparatas nėra ta medžiaga, iš kurios rastųsi naujos simbolinės struktūros. Europos kultūra iš esmės reiškė praeities, o ne valstybės kultūrą. Biurokratinė asimiliacija ir institucijų kūrimas gali baigtis tik reifikuojančiu efektu. Veikiausiai kaip tik dėl to ir Europos Bendrijos himnui – ketvirtajai Beethoveno Devintosios simfonijos daliai būdingas reifikuojantis tonas. Bandymai sukurti oficialią Europos kultūrą devintajame dešimtmetyje buvo pasmerkti nesėkmei, nes nebuvo įmanoma susigrąžinti ankstesnės jos kaip ekonominio darinio vienybės esant menkai politinei vienybei. Ironiška, bet stengdamasi pasukti anapus nacionalizmo Europos Bendrija ėmėsi dangstyti europinį tapatumą jo paties įrankiais: vėliava, himnu, pasais, grupių pavadinimais ir bendra istorija. Tačiau, priešingai nei nacionalinio, Eu-

ropos tapatumo politika siekė įsitvirtinti buržuazinėje aukštojoje kultūroje – tai liudija himno pasirinkimas ir prieraišumas „kultūros sostinėms". Tuo tarpu nacionalinis tapatumas tradiciškai įkvėpimo sėmėsi ne iš miesto, bet iš kaimo, o kultūra, kuria siekta apibrėžti naciją, dažniausiai buvo kalbinė. Nors bendruomenė įmanoma daugeliu lygmenų (Gusfield, 1975), europizmo politika pasirodė esanti nepajėgi sukurti tvirtą bendruomeninį tapatumą, galintį tapti alternatyva nacionaliniam. Užuot rėmusi naujas bendruomenės formas, pajėgias varžytis su modernybe, EC kūrė naujas visuomenines struktūras, kurios reifikavo bendruomenę.

Taigi kas yra europinė kultūra? Pask George'o Steinerio (1992, p. 43–44), ją geriausiai atspindi kavinės institucija, kuri, jo požiūriu, nusako „istorinę erdvę nuo Vakarų Portugalijos iki linijos, einančios nuo Leningrado iki Kijevo ir Odesos", bet aplenkiančią Maskvą. Tačiau kas iš to? Kavinės institucija – arabiškos kilmės, ją galima rasti Šiaurės Afrikos miestuose nuo Tanžyro iki Aleksandrijos; ir jeigu jos nėra Maskvoje, ji svetima ir prozaiškai britų kultūrai. Patocka (1983) jos siūlo ieškoti filosofinėje metafizinio mąstymo tradicijoje, kurią inauguravo Platonas. Šią europinės kultūros, apimančios elitinę, idėją siūlo ir Ceesas Nooteboomas (1993), aukštinantis kosmopolitinį gyvenimo būdą, skirtumas tik toks, kad olandų rašytojas pabrėžia, jog nacionalinis tapatumas yra kultūrinių įtakų maišymosi padarinys, transcenduojantis nacionalumą, o europizmas – vienybės skirtybėse pripažinimas. Ameriką gali apibūdinti gyvenimo būdas, tačiau Europos – ne, išskyrus tuos atvejus, kai europiečiai keliauja po Jungtines Valstijas ir netikėtai atranda savo europietiškumą. Galiausiai tai liudija, kad iki šiol Europoje nebuvo nė vieno leiboristų judėjimo, netgi politinės partijos, kuri būtų išties europinė (Papeke, 1992, p. 66). Galbūt vienintele išimtimi galima laikyti ekologinį sąjūdį, tačiau jis neapeliuoja į unifikuojančius integracijos mitus ir ieško savo tapatumo naujame požiūryje į gamtą.

IŠVADA

Po 1945 metų nacionalinė valstybė nustojo buvusi Europos idėjos nuoroda, nes buvo susieta su nauja realybe. Tačiau tai nereiškia, kad Europa tapo naujo politinio tapatumo pagrindu. Vakarų idėja tapo nauja nuoroda Europai, tapusi Amerikos rytiniu pasieniu. Tad ilgaamžis Europos etnokultūrizmas išliko varžoviškoje šaltojo karo politikoje ir jos palaikomame kultūriniame smurte. Iki šaltojo karo baigties 1989 metais Vakarų Europos šalys, integruotos į EB, išlaikė Europos idėjos monopolį: Europa buvo tolygi Vakarų Europai, o jos simbolis buvo šaltojo karo artefaktas – „Vakarų Vokietija“. 1989 metais šis patogus pasaulis subiro, o su juo – ir pati Europa kaip liberalūs demokratiniai Vakarai.

9. Europa po šaltojo karo

TEORINĖS PERSPEKTYVOS

Šiame skyriuje daugiausiai aptariami pasibaigusio šaltojo karo padariniai ir jų santykis su Europos tapatumu. Nagrinėjamos penkios svarbiausios temos, susijusios su šaltojo karo pabaiga: Vokietijos suvienijimo klausimas; *Mitteleuropos* atgaivinimas; dvigubo perėjimo iš komunizmo į kapitalizmą ir liberaliąją demokratiją postkomunistiniame pasaulyje problema; susivienijimo sąjūdis Vakarų Europoje; nacionalizmo ir rasizmo atgimimas visoje Europoje.

1989 metai buvo posūkis Europos istorijoje, simbolizavęs atotrūkį nuo amžiaus, prasidėjusio 1917 metų komunistine revoliucija (Hobsbawm, 1991d). Po 1989-ųjų revoliucijų atsirado nauji Europos apibrėžimai; senajam Rytų ir Vakarų Europos poliariškumui iššūkį metė Centrinės Europos kaip politinės programos ir idealo atgaivinimas. Iki 1989-ųjų Europos kaip Vakarų tapatumą užtikrino tariama komunizmo grėsmė, tačiau išnykus senajam įsivaizduotam priešui būta kolektyvinių pastangų kurti naują vaiduoklį, su kurio pagalba europinis tapatumas galėtų persiorientuoti multipoliariškame pasaulyje. Vietoj senosios opozicijos Vakarai versus Rytai, susiduriame su nauju poliariškumu – Šiaurė versus Pietūs. Šioje kaitoje „Rytai“ neišnyko; jie pasislinko į pietus apimdami islamą ir Trečiąjį pasaulį. 1979 metų islamo revoliucija buvo pirmas naujos varžoviškos sistemos formavimosi ženklas, o kulminacija – 1991-ųjų Arabų įlankos karas. Šiame kultūrų susidūrimo kontekste „Europos tvirtovė“ vėl tapo reikšminga.

Šiame skyriuje noriu nurodyti kryptį, kurioje Europos idėja, atitrūkdama nuo dvipoliariškos šaltojo karo sistemos, susiejo save su nauja legitimacijos politika, pagrįsta „Europos tvirtovės" sąvoka. Tik pasibaigus šaltajam karui Europos idėja „Vakarams" nustojo buvusi kultūrinės nuorodos modeliu. Nors „Vakarų" sąvoka išliko, po šaltojo karo laikotarpio linkstama akcentuoti „Europą". Tai leidžia teigti, kad Europos idėja turėtų būti laikoma legitimacijos politikos dalimi ir siejama su tam tikromis šiuolaikinės visuomenės struktūromis bei interesais.

Vis dėlto aišku, kad nesama sutarimo, kas iš tiesų sudaro Europą. Atsižvelgiant į įvairovę, kuria pasižymėjo Europa po šaltojo karo, jos idėja buvo panaudota įvairiausiems tapatumo projektams. Šiame kontekste norėčiau lokalizuoti *Mitteleuropos* projekto atgaivinimą, kurį galima vertinti kaip tam tikrą antiEuropą, nes jis remiasi kitokia europizmo samprata nei Europos Sąjunga. Globaliniu požiūriu, Europos idėja susijusi su „Europos tvirtove", tuo tarpu europiniame kontekste ją palaiko pati nacionalinių kultūrų įvairovė. Taigi galima pastebėti, kaip įėjusi į politinę sistemą kultūrinė idėja tampa instrumentu ir tapatumo kūrimo projektų dėmesio objektu. Visoje knygoje pabrėžiau nacionalinio ir europinio tapatumo sąsajas: kai XIX amžiuje regioninius ir tradicinius tapatumus išstūmė nacionaliniai, netolygi ir prieštaringa modernizacijos prigimtis užtikrino tradicijos kaip neotradiciškumo išlikimą, o neretai kaip jos neturėjusius tapatumus. Panašiai, ryškėjant europiniam tapatumui, nuo 1945-ųjų apnykę senieji tapatumai iškilo naujais pavidalais, todėl europizmo ir nacionalizmo procesai buvo implikuoti vienas kito programose.

Yra ir kita dimensija, kurios nederėtų pamiršti. Tokios kultūrinės idėjos kaip Europa įteisinimas valstybėje, organizuotoje dėl ekonominių interesų, turint galvoje krizinę kapitalizmo prigimtį, gali baigtis legitimacijos krize, jei nesama atitinkamo kolektyvinio tapatumo, pagrįsto stabilia demokratinių normų sistema. Dau-

gelis naujų rasizmo bangų išreiškia ne priešiškumą užsieniečiams, bet didesnį negalavimą. Ksenofobijos ir rasinio smurto protrūkiai, kaip sakiau, yra simptomai reiškinio, kurį Durkheimas vadino „anomija", t. y. socialinio ryšio ir solidarumo suardymu. Tai ryškesnė tendencija, būdinga tam, ką Habermasas (1987) vadino „gyvenimo pasaulio kolonizacija", vykdoma nuasmenintų struktūrų, kurių socialiniai veikėjai jau nebekontroliuoja ir kurios sunaikino vertybių sistemas. Tai tiesiogiai susiję su čia nagrinėjama Europos tema. Šiuolaikinis eksperimentas, atliekamas kuriant naująją didžiąją Europą, suvokiamas kaip gigantiškos politinės ir ekonominės inžinerijos pratybos, tradicinio gyvenimo formoms darys dar didesnį spaudimą, kuris pasireikš patologiniais tapatumais. Svarbu, kad šiam scenarijui galiausiai tapus realybe, „socialinė Europa" ir socialinių bei kultūrinių erdvių autonomija būtų apsaugota nuo neoliberalaus tipo programų. Iš 340 milijonų Europos bendruomenės gyventojų 3 milijonai yra bedarbiai, o 50 milijonų – vargšai, tuo tarpu 15 milijonų migrantų gyvena marginalizacijos sąlygomis. Turint galvoje didelį daugelio žmonių nepasitenkinimą sprendimų priėmimo procesais, kuriuose tie, kuriuos jie labiausiai veikia, turi silpniausią balsą, Europos projektui gresia pavojus tapti populistinės propagandos katilu. Šios problemos esmė ta, kad Europos idėja nėra kuriama kolektyvinio tapatumo, įsipareigojusio demokratinėms normoms ir tolerancijai, pagrindu.

Nesėkmė kyla dėl to, kad vyraujanti europinio tapatumo samprata yra valstybės modelis. Jo integracijos mechanizmas pagrįstas biurokratine kontrole, politine centralizacija ir ekonominių krizų vadyba. Aišku, kad reikalingas kolektyvinis tapatumas, kuris nebūtų vien institucijų paskata. Nesant tokio postnacionalinio kolektyvinio tapatumo, nacionalinis tapatumas sustiprės vien dėl to, kad europizmas stokoja tiek tradicijos, tiek gyvenimo pasaulio kontekstų ir nuolatos apeliuoja į populistinius sentimentus,

kurie paverčiami kolektyviniu tapatumu. Kaip nacionalizmas iš naujo išrado ir pritaikė ankstesnes kultūrines ir etnines tradicijas, lygiai taip pat europizmas iš naujo išranda nacionalizmą – europinės tradicijos reifikaciją. Tačiau tai ne viskas. Gerai žinoma, kad praeityje nacionalistams sunkiai sekėsi įtikinti žmones, kad jie priklauso „tautoms“. Šiandieną situacija yra tokia pati. Vienintelis skirtumas yra toks, kad „geografinis darinys“, vadinamas Europa, yra pernelyg didelis ir abstraktus, kad būtų prasmingai suvoktas. Šios probemos esmė – kad tai neturi emocinės vertės. Todėl Europa „įsivaizduojama“ ar „išrandama“ kaip atminties neturintis biurokratinis makrokosmosas, kad būtų apsaugoti vartojimo ir gerovės modelių pavyzdžiu organizuoti gyvenimo pasauliai, o nacionalizmas tampa būtinu emociniu legitimacijos pakaitalu (Smith, 1992). Tad šiandieną Europos idėja sukūrė prieštarą: politinės, ekonominės ir karinės integracijos bei socialinės ir kultūrinės fragmentacijos antinomiją.

ŠALTOJO KARO KONSENSUSO PABAIGA

Iki 1989-ųjų atrodė, kad rytinės Europos sienos klausimas yra išspręstas. Šaltasis karas nustatė teritorines Vakarų Europos ribas. Geležinei uždangai nusidriekus tarp Baltijos ir Adrijos jūrų, Vakarų Europos ribos nekėlė abejonių. Įsitikinus savo kaip Vakarų tapatumu, žodis „Vakarų“ buvo atmestas ir Vakarų Europa tapo „Europa“, arba „Europos Bendrija“. Per keturiasdešimt šaltojo karo metų buvo sukurtas saugus Vakarų Europos tapatumo pagrindas, o jos tikslas buvo atgauti Rytų Europą ir atkurti tariamai istorinę Europą. Vokietijos užsienio politikoje tai buvo pavadinta „normalizavimu“, *Ostpolitik* siekiamybe. Suvokdami, kad tai neįmanoma, Vakarai, susijungę už šaltojo karo fasado, pasitenkino iliuzija, kad istorinės lemties našta jų pusėje. Šaltojo karo

baigtis ir jo metu vykdyta politika nebuvo Vakarams džiugesio priežastimi. Žlugus įsivaizduotam priešui, Vakarai neteko vaiduoklio, o kartu ir savo stabilumo pagrindo. Kad Europa liktų dominuojančia ideologija, teko imtis naujos rekonstrukcijos programos, kuri turėjo juos mobilizuoti po šaltojo karo statinio griūties.

1989-ieji Rytų Europai buvo esminio lūžio metai. 1989 metų vasaros pabaigoje prasidėję ir per Kalėdas kulminaciją pasiekę įvykiai iš tiesų buvo revoliuciniai ir savo istorine svarba gali būti prilyginti 1917-ųjų Spalio revoliucijai. Nuo reformų sąjūdžio jie skyrėsi tuo, kad buvo siekiama nuversti egzistuojančią valstybę, nors tai buvo veikiau atvirkštinė, nei į ateitį žvelgianti revoliucija, nes vienas iš būdingiausių jos bruožų, pasak Habermaso (1991), buvo visiška inovacijos idėjų stoka. Tai buvo ne tik bandymas paneigti 1917-ųjų paveldą, bet ir pavėluotas mėginimas pasivyti Vakarus. Be SSSR galios rezervo komunistiniai Rytų Europos režimai, susidūrę su masine opozicija, galiausiai tapo nepajėgūs išlaikyti valstybės aparato. Tad totalitarinė valstybė sugriuvo susidūrusi su pilietine visuomene, kuri trumpam triumfavo. Po to prasidėjusi legitimacijos krizė iš pradžių buvo Vakarų triumfas. Atrodė, kad jie įrodė savo pačių skelbtą moralinį pranašumą prieš komunizmą.

Tačiau kas turėjo atsitikti išnykus buvusiam priešui? Ar šaltasis karas iš tiesų buvo sustabdytas? Vėlesnė legitimacijos krizė Vakaruose buvo glaudžiai susijusi su senu rytinių sienų klausimu, o jas buvo galima pavadinti nykstančiomis. Manau, kad nė kiek neperdedant visa tai galima įvardyti tuo, ką Habermasas (1976) anksčiau pavadino legitimacijos krize. Aišku, Vakaruose ji buvo ne tokia žiauri kaip Rytų Europoje. 1989-1990 metų judėjimas nesužlugdė nė vienos Vakarų Europos šalies, tačiau giliai įsišakniję įsitikinimai, ant kurių buvo suręsta politinė sistema, staiga neteko jokios prasmės. Tai akivaizdu iš neaiškios Vakarų reakcijos į komunizmo žlugimą. Per keletą metų tradiciniai dešinės ir kairės

poliai subyrėjo ir atsirado naujas politinis žodynas. Senoji komunistų politinė klasė Rytų Europoje ir SSSR tapo „dešine", o kapitalistinės modernizacijos sluoksniai – naująja „kaire". Italijoje šaltojo karo konsensuso žlugimas baigėsi krikščionių demokratų išnykimu ir „postmodernistinių" partijų, susijungusių su neofašistais, atėjimu į valdžią.

Senųjų antagonizmo polių žlugimas reiškė, kad reikia kurti naujas strategijas. Turint galvoje Europos tapatumą, laikotarpis po 1989-ųjų buvo neaiškus. Neaišku buvo ir tai, kaip reikalai klostysis ateityje. Tačiau tam tikras tendencijas buvo galima įžvelgti. Po šaltojo karo prasidėjęs judėjimas Rytų Europoje atskleidė esminius europinio tapatumo pokyčius. Tai ypač akivaizdu Vokietijos suvienijimo atveju. Iki Berlyno sienos griuvimo 1989-aisiais ir Vokietijos suvienijimo kitais metais Europos rytinių sienų klausimas atrodė išspręstas. Iki 1989-ųjų buvo aišku, iki kur tęsiasi Vakarų Europos pasienis. Nedaug būta istorijoje tokių aiškių ribų. 1946-aisiais Adenaueris sakė (Garton Ash, 1993, p. 50; Weidenfeld, 1976), kad Azija driekiasi palei Elbę. Pokarinis Vokietijos padalijimas nulėmė Europos pasiskirstymą į dvi stovyklas, o tai iškėlė ir Europos tapatumo klausimą. „Vakarų Vokietijos" išnykimas iš žemėlapio prisidėjo prie „Vakarų" Europos praradimo. Pokarinė sistema, kurią kontroliavo šaltasis karas, buvo sukurta atidėjus Vokietijos klausimo sprendimą. Tačiau Vokietijos problema neišnyko, o jos suvienijimas neišvengiamai vedė prie naujos Europos germanizacijos. Nors nedaug kas tikėjo, kad tai bus susiję su Rytų klausimo peržiūrėjimu siekiant susigrąžinti iki 1945 metų buvusias sienas, Vokietijos suvienijimą daugelis, ypač Rytų Europoje, sutiko su susirūpinimu.

Priešingai nei Vakarų Europos nacionalinėse valstybėse, Vokietijos nacionalinis tapatumas buvo istoriškai susijęs su jos rytinio pasienio klausimu. Daugelį lenkų Vokietijos suvienijimas privertė kvestionuoti pačios Lenkijos egzistavimą. Frazė „Silezija

mūsų“ 1990 metais Vokietijoje skambėjo dažnai. Lenkų baimė nebuvo išgalvota, nes Vokietijoje buvo grupuočių, siekusių susigrąžinti 1945 metais prarastas teritorijas. Dar daugiau, iš diskusijų apie Vokietijos suvienijimą nebuvo aišku, ar naujoji valstybė bus „vėl susijungusi“, ar „suvienyta“ Vokietija. Dviprasmiška „susijungimo“ sąvoka visuomet buvo susijusi su praeities atgarsiais, išryškėjusiais noruose atkurti buvusias sienas. Didesnį nerimą kėlė ne kraštutinių dešiniųjų, sudarančių 5 procentus rinkėjų, pareiškimai, o dviprasmiška didžiųjų dešiniųjų partijų pozicija teritoriniu klausimu.

Tačiau šiandieną, kai vokiečių tapatumas tapo susijęs su eksporto ekonomikos galimybėmis išlaikyti aukštą gyvenimo lygį, viskas pasikeitė. Iš tiesų baiminamasi, kad Vokietija pradės dominuoti finansų rinkose. Pokarinė Vokietijos demokratija yra viena iš stabiliausių pasaulyje, ir tik nedaugelis šalių šiandieną pasižymi tvirtesne demokratine politine kultūra. Aplinkybės, kuriomis Vokietija susijungė po 1990-ųjų, buvo visai nepanašios į tas, kurios buvo 1871-aisiais, kai Bismarckas suvienijo šalį po karų su Danija, Austrija ir Prancūzija. Iš pirmųjų reakcijų į Vokietijos susivienijimą buvo aišku, kad šaltojo karo pabaiga yra dviprasmiška, tačiau tik kai kurios iš jų galėjo prilygti Conoro Cruise O'Brieno (James ir Stone, 1992) pasisakymui „Sunday Times“ laikraštyje apie Ketvirtojo reicho atsiradimą. Tačiau šaltasis karas vis dėlto kilo ir buvo palaikomas Vokietijos padalijimo, o kai 1951-aisiais karas prieš ją buvo sustabdytas, ji nustojo buvusi to karo centru. Turint galvoje simbolinį Vokietijos reikšmingumą ir du pasaulinius karus, nenuostabu, kad Vokietijos susivienijimo klausimas metė iššūkį daugeliui išankstinių pokarinės rekonstrukcijos nuostatų.

Ko gero, vienas iš reikšmingiausių pokyčių europinio tapatumo pertvarkoje yra naujų europizmo koncepcijų atsiradimas buvusioje Rytų Europoje. Komunizmo sąlygomis europizmas buvo laikomas buržuazinio dekadanso išraiška, o šiandieną dauge-

lyje pokomunistinių šalių jis tapo svarbiausiu politinės darbotvarkės klausimu. Ne be nostalgijos senosios Habsburgų Europos mistikai keturiems dešimtmečiams iš Europos pašalintos tautos gali mesti iššūkį šaltojo karo suformuotam Europos kaip Vakarų tapatumui. Praha ir Budapeštas sparčiai tampa naujais Europos kultūros metropoliais, o Berlynas jau nėra Vakarų totemas. Europa pasislinko keletą šimtų mylių į rytus, o šitai vainikavo Berlyno tapimas suvienytos Vokietijos sostine. Leningradui tapus Sankt Peterburgu, miestas ėmė atgauti savo prarastą europinį tapatumą.

„Europa" ir kuria atstumus, ir stato tiltus. Jos idėja tapo politiniu futbolo žaidimu, kuriame vienos grupės gali atskirti save nuo kitų. Polinkis į Europą tapo reikšmingu Rytų Europos politinės pertvarkos aspektu. Apeliavimas į Europos idėją, ypač Rytų Europoje, gali būti prilygintas apeliavimui į tautiškumą Pirmojo pasaulinio karo pabaigoje. Didžioji 1989-1990 metų komunizmo krizė priminė Spalio revoliucijos padarinius bei Habsburgų, Hohenzollernų, Romanovų ir sultonų imperijų žlugimą 1918-aisiais. Nenuostabu, kad painios tautiškumo ir europizmo sąvokos, kaip iškreiptos modernybės išraiška, atsirado žlugus paskutinei europinei imperijai. 1994 metų apklausos duomenimis, apie 30 procentų rusų norėtų Romanovų sugrįžimo; tuo tarpu Italijoje vėl pasirodė Mussolinio šmėkla.

Rytų europiečiai vėl laiko save „europiečiais". Tačiau toji Europa, kurios jie siekia, yra metropoliniai Vakarų Europos centrai. Žinoma, tai idealizuota Europa, siejama su vakariniu metropoliu. Iš tiesų dauguma „europiečių" gyvena ne tokiuose „kosmopolitiniuose" miestuose kaip Londonas, Paryžius ir Amsterdamas, bet vidutinio dydžio industriniuose miestuose, kurių santykis su Europos Sąjungos Europa ne visuomet malonus. Šiandieną europizmas yra labiausiai susijęs su kaimo periferijomis ir metropoliais. Europizmas reiškia susižavėjimą Europos Sąjungos politika,

o Vakarų Airija yra labiau europinė nei kitos jos grafystės. Polinkis į Europą yra dviprasmiškas ir dėl kitų priežasčių.

Pavyzdžiui, čekams priklausymo Europai idėja reiškia atsiribojimą nuo Slovakijos. Vakarinės Čekoslovakijos dalys – Bohemija ir Moravija istoriškai buvo arčiau Vakarų Europos, nes priklausė Austrijos jurisdikcijai, tuo tarpu Slovakija rytuose buvo glaudžiau susijusi su vengrų tradicija, nors ji ir nebuvo slaviška. Čekijos Respublika, susikūrusi po 1993 metų Čekoslovakijos pasidalijimo, galėjo remtis europizmo tradicija, kad atsiribotų nuo mažiau industrializuotos Slovakijos, kurioje gyvena potencialiai grėsminga 600 000 vengrų mažuma (Draper, 1993). Žinoma, Vakarų Europa ne visuomet viską vertina vienodai. Chamberlaine'as atmetė Čekoslovakiją kaip „tolimą šalį, apie kurią nieko nežinome", o vėliau Britanija stojo į karą Lenkijos pusėje (Glenny, 1990, p. 70). 1945 metais Lenkija buvo prarasta, o Vakarai grūmėsi su Stalinu dėl Graikijos. Panašu, kad Europos idėją linkstama taikyti selektyviai.

Panaši situacija ir buvusioje Jugoslavijoje. Tiek Slovėnija, tiek Kroatija istoriškai buvo artimesnės Vakarų Europos religijai ir politinės kultūros tradicijai nei Serbija ar Montenegras, kurias valdė Otomanų imperija. Tad pastaraisiais metais europizmas buvo politinio tapatinimosi strategija, galėjusi išlaisvinti Slovėniją ir Kroatiją nuo Jugoslavijos idėjos (Hobsbawm, 1991c). Nors Slovėnija ir Kroatija buvo Napoleono Ilyrijos respublikos dalis, o vėliau Austrijos-Vengrijos imperijos provincijos, tarp abiejų šalių esama esminių skirtumų. Slovėnija gali labiau apeliuoti į europizmo tradiciją nei Kroatija, nes ji buvo Austrijos provincija, kuri buvo valdoma iš Budapešto. Dabar slovėnai ima didžiuotis, kad Viena yra arčiau Liublianos nei Belgradas. Baltijos respublikoms narystė Europoje reiškia atsiribojimą nuo Rusijos. Trumpai tariant, europinis tapatumas yra pritaikomas. Pabrėžiama veikiau tai, kas skiria grupes, nei tai, kas jas jungia.

Vargai, prasidėję po Berlyno sienos žlugimo 1989-ųjų rudenį, lėmė bauginančiai spartų naujų Europos apibrėžimų atsiradimą. Greitai tapo aišku, kad Europa visiems reiškia kažką kita. Daugumai Centrinės Europos projektas reiškia „reeuropizaciją“ ir susigrąžinimą kai kurių vertybių ir siekių, kuriuos eliminavo sovietinė sistema (Schöpflin, 1989, p. 27). Istorijos susigrąžinimo idėja stipri, tuo tarpu Sovietų Sąjungai Gorbačiovo laikais Europa buvo „mūsų bendri namai“ bei ideologinė perestroikos legitimacija (1987, p. 194–195). Kai Jungtinė Karalystė, Airija ir Skandinavija kalba apie „ėjimą į Europą“, Rytų europiečiai – apie „sugrįžimą“. Per visą Europos istoriją būtent iššūkiuose, kuriuos metė periferijos ir pusiau periferijos, atsirasdavo europizmo apibrėžimai. Metropoliniuose centruose – Paryžiuje, Milane, Ciūriche europinis tapatumas yra reliatyviai saugus ir jo nereikia nuolat įtvirtinti, išskyrus opoziciją periferijai. Tačiau periferijos, kuriose politiniai ir kultūriniai tapatumai trapesni ir mažiau saugūs, europizmo sąvoka turiningesnė. Nenuostabu, kad 1990 metais, kai Rytų Europa grūmėsi dėl to, kad apsisiaustų Europos mantija, metropoliniuose Vakarų Europos centruose buvo pasisakoma prieš europizmą. Netgi tokiose tradiciškai liberaliose ir kosmopolitinėse šalyse kaip Danija buvo gana griežtai reaguojama į suvienytos Europos viziją, tuo tarpu tokia reliatyviai tradicinė šalis kaip Airija buvo linkusi į europinį apvalkalą.

Mitteleuropos sugrįžimas europinio tapatumo problemai pridėjo dar vieną atspalvį. Kai vėl atsirado Centrinė Europa, Vakarų Europa negalėjo tiesiog priešpriešinti savęs sovietų prižiūrimai „Rytų“ Europai. Milanas Kundera (1984) kalbėjo apie Europą kaip „dvasinę vienybę, sinonimišką žodžiui „Vakarai“, ir užtikrino, kad ji yra kultūriniai lenkų, čekų ir vengrų, priklausančių „Europos daliai, artimai susijusiai su Romos krikščionybe“, namai. Centrinės Europos idėjos gynėjai, tokie kaip Kundera, Rusijos nelaiko europine. Tai iškelia painų klausimą, kur gali būti Rytų

Europa, kai ta jos dalis, kuri buvo vadinama šiuo vardu, buvo įvardyta Centrine Europa. Ar Rusija dabar yra rytinė Europa? Jei periferijos nebuvo, ją reikia sukurti, kad atsirastų centras.

Centrinės Europos idėja yra ne tik ateities utopija, bet ir įsivaizduotos praeities nostalgija. Šio projekto, kuriuo siekiama atgaivinti seną europinę *Mitteleuropos* dvasią, problema yra ta, kad tai, ką mėginama atkurti, iš tiesų nėra senoji Europos kultūra. Tai ne tik neįmanoma, bet ir nereikalinga. „Centrinės Europos projektas" yra potencialiai pavojingas siekis, susijęs su nacionalistinėmis ir obskurantiškomis srovėmis, mėginančiomis iškreipti demokratinį reformizmą. Kaip „utopija" ji ir pavojinga idėja, susijusi su tuo, ką Dahrendorfas (1990, p. 56) vadina „totaline visuomene. Kaip jau tvirtinau anksčiau, praeitis niekada nėra istorinė, bet glaudžiai susijusi su dabartimi, o jos atkūrimo projektas geriausiu atveju yra dviprasmiška strategija, nes tai visuomet selektyvi praeitis ir dažniausiai turi būti išbandoma nacionalinio šovinizmo.

Didžiajai rytinei Europos daliai „grįžtant į Europą" su išrastos *Mitteleuropos* pagalba, nusidriekė siena tarp dviejų sudedamųjų buvusios Rytų Europos dalių: pietryčių ir tos teritorijos, kuri skelbiasi esanti Centrinė Europa. Ryškėja skirtumas tarp periferijos ir pusiau periferijos. Baltijos respublikos, Lenkija, buvusi Čekoslovakija, Vengrija ir Slovėnija išgyveno palyginti neskausmingą perėjimą į kapitalizmą ir liberaliąją demokratiją. Turėdamos tvirtesnį ryšį su europinėmis tradicijomis, šios šalys, būdamos pusiau periferijos, labiau integravosi į Vakarų Europą nei periferijos – Bulgarija, Rumunija, Albanija ir buvusi Jugoslavija, išskyrus galbūt Slovėniją, kurios raidą galima vadinti keliu nuo Balkanų į *Mitteleuropą*.

Tad galima kalbėti apie du istorinius regionus, kurie buvo vadinami „Rytų Europa". Tai pusiau periferiniai centrinių europinių imperijų ir pusiau periferiniai Otomanų imperijos regionai.

Būtų klaidinga juos laikyti nedalomu Rytų Europos regionu. Jų istorinė patirtis buvo pernelyg skirtinga, kad tai būtų įmanoma. Ką bendra turi Rumunija su Lenkija arba Čekijos Respublika? Tikrai ne daugiau nei Airija ir Graikija. Priklausomai nuo požiūrio, tai gali būti ir daug, ir mažai, tačiau būtų nesąmonė primesti sampratas, pagrįstas įtartinomis istorinėmis teorijomis, tokiems skirtingiems dariniams. Dėl šios priežasties reikia labai atsargiai skelbti *Mitteleuropos* programos sampratą. *Mitteleuropos* idėja yra lygiai taip pat išrasta kaip ir Vakarų ar Rytų Europos. Be to, jos garbinimas paprastai susijęs su priešiškumu Rusijai bei Pietryčių Europai (Neumann, 1993). Daugelis šalių, pavyzdžiui, Lenkija, Vengrija, buvusi Čekoslovakija, suvokia save kaip Europos priimamąjį tūkstančiams ukrainiečių, rusų bei kitų emigrantų iš buvusios SSSR (Carter, 1993, p. 477).

Tačiau *Mitteleuropa* yra ir normatyvinė idėja, leidžianti atskirti vartotojiškąjį Vakarų kapitalizmą nuo sovietinio komunizmo (Kumar, 1992). Būtent tai Konradas (1984) vadina Centrinės Europos „antipolitika". Kiti šitai laikė kultūrine koncepcija, pagrįsta pilietinės visuomenės atgaivinimu (Schlögel, 1986). Senoji *Mitteleuropos* idėja vėl atsirado komunistinio režimo laikotarpiu kartu su pilietinės visuomenės idėja kaip opozicijos ideologija ir buvo pagrindinė reformų korta taikingais 1989–1990 metais (Glenny, 1990, p. 185–187). Vis dėlto labai abejotina, kad šios idėjos galėtų turėti tokią pat opozicinę reikšmę kaip komunistiniu laikotarpiu (Kumar, 1993). Sunku prasmingai vartoti *Mitteleuropos* sąvoką, tapusią politiniu futbolu. Pavyzdžiui, prieš Vokietijos suvienijimą devintajame dešimtmetyje konservatyviems politikams ši sąvoka reiškė *Ostpolitik* dalį, o socialdemokratams tai buvo priemonė pasitraukti iš aljanso su JAV (Garton Ash, 1993, p. 316–317). Šveicarija debatuose apie *Mitteleuropą* figūravo retai veikiausiai todėl, kad tai buvo nuoroda į senas Habsburgų teritorijas.

Pereinamuoju laikotarpiu iš komunizmo į kapitalizmą Rytų Europa iš dalies buvo absorbuota Vakarų Europos. Akivaizdus pavyzdys – Vokietija, kur penkios federalinės buvusios VDR žemės paprasčiausiai tapo mažiau aprūpintais nacionalinės valstybės regionais. Padidėję regioniniai žemių skirtumai buvo kaina, sumokėta už susivienijimą. Etninių ir regioninių įtampų padidėjimas buvo tiesioginis 1989–1990 metų revoliucijų padarinys. Perėjimas į kapitalizmą ir Vakarų įmonių skverbimasis į Rytų Europą lėmė nevienodą šių šalių modernizacijos lygį. Šių procesų sukurta struktūrinė fragmentacija privedė prie situacijos, kai dalis regionų tapo daugiau ar mažiau „vesternizuoti“, o kiti palikti neaiškiam likimui, susijusiam su ksenofobišku nacionalizmu bei etniniais ir regioniniais konfliktais. Šis scenarijus paverčia niekais Fukujamos (1992) teiginį apie pasaulinę liberaliosios demokratijos pergalę. Mano nuomone, po šaltojo karo pasiekus konsensusą, atsirado ideologinis vakuumas, kuriame išryškėjo naujos ideologinės kovos, o neoliberaliojo vėlyvojo kapitalizmo skverbimasis į buvusį komunistinį pasaulį nereiškia fundamentalaus konsensuso dėl prigimtinių Vakarų Europos normų. Dabartį apibūdina ne ideologijos pabaiga, o neaiškumas.

Sovietų Sąjungos subyrėjimas taip pat iškėlė naujų klausimų dėl Europos tapatumo. Ankstesnis rytinio pasienio klausimas iškilo atsiradus naujoms valstybėms. Ar Užkaukazė priklauso Europai? Koks yra Ukrainos ir Baltarusijos statusas Europoje? Dar svarbesnis yra klausimas, kaip vertinti Rusiją. Pagal geografinį kriterijų, šie periferiniai regionai, įskaitant Rusiją, iki pat Uralo priklauso Europos kontinentui. Tačiau ar Europa iš tiesų rytuose driekiasi iki pat Uralo? Manau, kad mūšis dėl Europos yra labai susijęs su periferijų ir pusiau periferijų susiformavimu ir jų santykiais su dviem poliais – Vakarų Europa ir Rusija. Yra pakankamai svarių priežasčių skirti ne tik periferinius ir pusiau periferinius vadinamosios Rytų Europos regio-

nus, bet ir šias Rytų Europos pusiau periferijas nuo SSSR periferijų. Religija ir etninis tapatumas komplikuoja situaciją šiuose pasienio regionuose.

Tūkstantmečiais Vakarų Europos tapatumą formavo krikščionybė, tuo tarpu islamas darė didžiausią įtaką periferiniams regionams. Komunistiniu laikotarpiu kaip politinė jėga islamas dažniausiai buvo užgniaužtas, tačiau šiandieną jis yra viena iš galingiausių jėgų, formuosiančių XXI amžių. 1992 metais keturios NVS Azijos respublikos – Kirgizija, Uzbekija, Tadžikistanas ir Turkmėnija sudarė panislamišką prekybos bloką su Iranu, Turkija ir Pakistanu. Pagrindinis klausimas XXI amžiuje bus toks: ar Europa pajėgs absorbuoti islamišką tapatumą. Šiandieną pirmą kartą nuo pat viduramžių didelis islamiškas pasaulis formuojasi Europos periferijose. Iš europinių pusiau periferijų ypač įdomus Azerbaidžano pavyzdys. Tai didžiausia Užkaukazės respublika, turinti septynis milijonus gyventojų, tarp kurių dominuoja musulmonai, savo tapatumu artimesni Turkijai ir Iranui. Azerbaidžano atvejis sudėtingas, nes jo gyventojai musulmonai yra šiitai, artimiau susiję su Šiaurės Iranu, kuris, priešingai nei sunitų Turkija, yra gyvenamas šiitų. Pačioje Rusijoje yra keturi musulmonų regionai: Volgos vidurupis, Krymas, Šiaurės Kaukazas ir musulmoniška Užkaukazė (Nennigsen, 1972).

Baltarusija, Moldova ir Ukraina geografiškai priklauso Europai kaip ir pati Rusija. Tačiau ar jos yra europinės tik dėl to, kad skiria save nuo kaimynų, esančių toliau į rytus? Ukraina pagal gyventojų skaičių (51 milijonas) užima penktą vietą tarp didžiausių Europos valstybių. Šito negalima ignoruoti. Stiprėja ir Moldova, istoriškai buvusi dalis Otomanų imperijos teritorijų, šiandieną sudarančių Rumuniją, kuriai ji etniškai artima.

1989–1990 metų revoliucijos nušlavė komunizmą nuo Rytų Europos paviršiaus, o SSSR žlugimas 1991-ųjų gruodį galėjo duoti pagrindą naujam europiniam tapatumui. Tačiau taip neįvyko ir

komunizmo žlugimas tik padėjo sustiprėti vakarietiškam šovinizmui. Nebuvo vertybių susiliejimo: Rytų Europa buvo redukuota iki menkiau aprūpintos Vakarų periferijos. Tai baigėsi „antiEuropos“ susiformavimu. Tokia raida pabrėžiama prilyginant Europos idėją modernizacijai. Kaip socialinė programa didžiojoje Rytų Europos dalyje modernizacija pasirodė nevykusi. Netgi manoma, jog kaip globalinis postkomunistinio pasaulio reiškinys ji sužlugo (Kurz, 1991).

EUROPA A LA CARTE

1989 metais susidūrė du dalykai. Pirmiausia, pasibaigus šaltajam karui ir susivienijus Vokietijai, komunistinė valdžia žlugo visoje Rytų Europoje ir SSSR galutinai subyrėjo. Antra, iškart po komunizmo žlugimo Europos Bendrijos integracijos procesai sustiprėjo. 1989 metais Europoje buvo 34 valstybės, 1992 – 54 iš maždaug 170 pasaulio valstybių, o tokia raida skatino spekuliacijas „naujųjų viduramžių“ tema. Europos visuomenės krizė kilo dėl šių įvykių kombinacijos: ironiška buvo tai, kad Rytų Europa byrėjo tuo metu, kai Vakarų Europa vienijosi. Kai netikėtai baigėsi šaltasis karas, Europos integracija vyko sparčiu tempu, o jos tapatumas pasidarė neaiškus. Ji ne tik tapatino save su „Vakarų Europa“, kuriai iššūkį metė jos alter ego, t. y. išnykusi Rytų Europa, bet ir susidūrė su Vakarų Europos nacionalinių valstybių pasipriešinimu, įgavusiu populizmo ir neonacionalizmo, siūliusių europizmo alternatyvą, pobūdį.

Tačiau reikia pažymėti, kad nacionalizmas nebūtinai reiškia europizmo atsisakymą. Svarbus naujojo nacionalizmo aspektas – jo sugebėjimas prisitaikyti prie įvairių sąlygų. Tai nėra kas nors nauja, nes nacionalizmas visuomet buvo kintantis reiškinys. Praeityje regioniniai tapatumai egzistavo šalia nacionalinių; šiandien

nacionaliniai tapatumai prisitaiko prie europizmo ir nusako jį savomis kategorijomis.

1989 metų krizės mastas galutinai išryškėjo tik 1992-aisiais, kai tapo aišku, kad įvykiai rutuliojasi trimis kryptimis. Pirma, Europos integracijos procesas, prasidėjęs po Maastrichto sutarties, kurią dauguma narių valstybių pavertė savo darbotvarkėmis, buvo neatsiejamas nuo regioninio nacionalizmo pakilimo bei sustiprėjusio pačių nacionalinių valstybių pasipriešinimo. Briuselio vykdoma „euronacionalizmo“ – naujo tipo biurokratinio patriotizmo propaganda tik suaktyvino regioninius ir nacionalistinius judėjimus. Tai visiškai suprantama, nes dauguma baiminosi vis didėjančios administracinės ir fiskalinės valdžios koncentracijos biurokratiniame Briuselio galios bloke padarinių. Populistiniai judėjimai, pasireiškiantys plataus masto nacionalistiniais ir pilietiniais protestais, galėjo pasinaudoti demokratijos deficitu.

Antra, daugelis Vakarų Europos valstybių suvokė praradusios politinę lyderystę. Prasidėjo stiprus liberaliosios demokratijos atoslūgis. Socialdemokratų partijos ėmė sparčiai prarasti elektoratą, o konservatoriai nežinojo, kaip išbristi iš kapitalizmo krizės, nes nedarbo lygis buvo pats didžiausias ir prasidėjo recesija.

Trečia, žlugus komunizmui, baimintasi didžiulės imigracijos iš Rytų Europos bangos, o tai Vakarų Vokietijoje, atslūgus pradinei euforijai, susijusiai su Berlyno sienos griuvimu, tapo viešos isterijos objektu. Tai, kad netrukus gali prasidėti pasaulinio masto imigracija, tik sustiprino Vakarų Europą apėmusią paranoją.

Šio scenarijaus fone prasidėjo nauji mūšiai. Po 1989 metų Europa tapo atvira naujiems apibrėžimams. Tiek Rytų Europoje, tiek Vakaruose Europos idėja ne visiems reiškė tą patį. Naujoji idėja yra Europa a la carte: Europa, kurią galima rinktis. Galima pasirinkti įvairiausius Europos, atsiradusios bendros rinkos dėka, aspektus. Tendencija sieti Europą su ekonomika priešpriešinant ją valstybei buvo būdinga EB nuo pat jos atsiradimo. Kaip jau sa-

kiau, Europos vienybės idėja dažniausiai buvo suvokiama kaip minimalus jos kiekis, tinkamas nacionaliniams tikslams: nacionalinė valstybė buvo nekvestionuojama ir laikoma taikaus naujosios Europos bendradarbiavimo pagrindu. EB buvo kuriama tam, kad teiktų reikalingos jėgos valdyti vėlyvojo kapitalizmo krizes ir leistų valstybėms siekti savo skirtingų tikslų. Ji visuomet buvo šaltojo karo konsensuso palaikymo projekto dalis. Europos idėja buvo toleruojama tiek, kiek ji leido plėtoti nacionalinius projektus. Kaip kultūrinė idėja ji buvo paversta politiniu integracijos mechanizmo instrumentu ir kapitalizmo valdymo priemone.

Tačiau integracijos judėjimui po 1992–1993 metų Maastrichto debatų pasiekus naują stadiją jau nebuvo vieningos nuomonės, kas sudaro Europą, o nacionalinė valstybė įsitvirtino tarp kraštutinių dešiniųjų. Kuo labiau Europos vienybė darėsi neišvengiama, tuo jos populiarumas mažėjo: kaip abstraktus tikslas ji galbūt buvo patraukli, tačiau kaip realybė nepageidaujama. Tiesa yra tokia, kad XX amžiaus pabaigos Europa nėra pasiekusi nė kiek daugiau vienybės nei 1815 metais, kai po Vienos kongreso buvo sukurtas Europos Koncertas. XIX amžiuje daugumoje pasaulio šalių, išskyrus JAV, Rusiją ir Otomanų imperijas, kelionėms pasai nebuvo reikalingi. Vakarų Europoje nebuvo jokių juridinių apribojimų kelionėms iki pat Didžiojo karo (Barzini, 1984, p. 23).

„Integruotos“ Europos vaizdinys susidūrė ne tik su kraštutinių dešiniųjų opozicija vardan nacionalinio tapatumo, bet ir su atsargumu, susijusiu su ekonominėmis ir socialinėmis realijomis. „Integruota“ Europa dažniausiai buvo suprantama ne kaip „suvienyta“ dėl to, kad laisvas prekybinis blokas yra pernelyg mažas, kad suteiktų kiekvienai narei valstybei vienodas galimybes patekti į rinkas. Integruota Europa neišvengiamai duotų naudos keletui rinktinių valstybių, ypač toms, kurios priklauso privilegijuotam centrui, o menkai aprūpintas periferijas vargintų nedarbas. Dauguma žmonių šiandien baiminasi galios koncentracijos dehu-

manizuotoje biurokratinėje struktūroje, kuri įteisina save „Europos vardu". Europos retorika įteisina politines strategijas, siekiančias sutelkti naujas galias. Nereikėtų apgaudinėti savęs ir įrodinėti, kad Europos Sąjungos Europa atsirado dėl savo pačios prigimtinės vertės. Elito idėjos propaguojamos dėl jų funkcinės vertės galios sistemai išlaikyti ar kurti. Europos Sąjungos atveju tai yra optimalių kapitalo kaupimo ir laisvos apyvartos sąlygų sudarymas ir noras globaliniu lygmeniu padaryti Vakarų Europos kapitalizmą konkurentingą. Europos idėja šiandien vis dažniau tampa visuomenės homogenizacijos išraiška, kapitalizmo tendencija primesti ekonominį vienodumą ir socialinį vieningumą rinkos ir kapitalo kaupimo dinamikos būdu. Su tuo susijęs naujų neformalių informacijos ir sprendimus priimančių struktūrų, slypinčių už formalių ir kur kas demokratiškesnių institucijų, gausėjimas gali tapti autoritarinio valstybės aparato pagrindu (Bunyan, 1991).

Europos idėja nėra internacionalizmo ar paneuropinės vienybės sinonimas. Ir paskutiniame XX amžiaus dešimtmetyje europizmas reiškia priešiškumą ir šovinizmą. Taip yra todėl, kad skirtingiems žmonėms skirtinguose kontekstuose Europa reiškia skirtingus dalykus. Europizmas nėra nusistovėjęs idėjų ar idealų rinkinys, kurio galima vieningai siekti kaip alternatyvos nacionaliniam šovinizmui ir ksenofobijai. Jis yra diskurso strategija, kurią sudaro nuolat kintančios nuorodų kategorijos. Labiau įsigilinę į retoriką, visuomet aptinkame lengvai pridengtus galios diskursus. Tai galima nesunkiai pailiustruoti keletu pavyzdžių.

Italijoje, kur Europa buvo vertinama gana entuziastingai, europizmas pasižymėjo pritaikomumu. Šiaurės Lygos požiūriu, Italijos šiaurinė dalis priklauso Europai, o pietinė – Afrikai. Italijos šiaurėje *Mitteleuropos* nostalgija tapo populiari. Garsiąją Metternicho frazę, kad Italija yra tik geografinė sąvoka, šiaurės nacionalistai suvokė pažodžiui, o tai akino kvestionuoti pačią Italijos kaip vieningo politinio darinio sampratą. Habsburgų paveldo atradi-

mas ir *Mitteleuropos* mistika yra galingas ideologinis įrankis, kurį galima panaudoti prieš Romą ir Pietų Italiją.

Septintame–aštuntame dešimtmečiuose Graikijai, Ispanijai ir Portugalijai Europos idealas reiškė nusikratymą diktatūrų naštos ir perėjimą į demokratiją. Graikiją Europa žavėjo kaip patogus instrumentas, nukreiptas prieš Turkiją. Graikija galėjo reikšti pretenzijas į selektyvią europizmo tradiciją, o Turkija būti vaizduojama kaip pusiau orientalinio despotizmo įsikūnijimas. Anksčiau Ispanijoje europizacija buvo ispaniško tapatumo, pagrįsto principu „Europa išgelbės mus nuo užsieniečių", išraiškos priemonė (Del Corral, 1959, p. 64). Panašiai ir Japonijoje Europos idėja buvo panaudota šalies nutolinimui nuo Azijos (Kishida, 1992).

Prancūzija pasisakė už europizmą, kurį visos šalies vyriausybės laikė jos siekių sinonimu. Kol Europa reiškė prancūzų siekius, ji buvo priimtina. Troškimas sulaikyti Vokietiją Britanijai ir Prancūzijai yra kaip įsipareigojimas Europai. O vokiečiai mažiausiai bijo Europos, nes dabar jie užima didesnę savo teritorijos dalį. Devintajame dešimtmetyje tai buvo suvokiama kaip politinis atsakymas tečerizmui ir imperialistiniam Folklendo kampanijos skambesiui. Škotijoje ir Velse įsipareigojimas europizmui reiškia stiprų priešiškumą Anglijai ir yra nukreiptas prieš torių oligarchiją Londone. Škotų nacionalistų partijos šūkis skamba taip: „Laisva Škotija suvienytoje Europoje". Tad šia prasme europizmas gali būti prilygintas nacionalizmui. Airijoje europizmas dažniausiai reiškia opoziciją tradicinei katalikybei ir nacionalistinį populizmą, tuo tarpu didesnėje Europos dalyje jis neretai laikomas iškreiptu militarizmu ir grėsme oficialiam šalies kariniam neutralumui (Maguire ir Noonan, 1993). Antieuropizmas gali tapti neonacionalistine strategija, išreiškiančia naują nacionalistinį tapatumą, siekiantį atsikratyti Šiaurės Airijos problemos. Ši antimilitarizmo idėja yra pagrindinė dalis „Šiaurės" tapatumo, pagrįsto už Vakarų Europą pranašesnės antimilitaristinės visuomenės samprata: Šiaurės ta-

patumą apibrėžė opozicija europiniam, kuris laikytas skaldančiu ir ginkluotu (Waever, 1992).

Europizmą galima lyginti su socialdemokratija (Dankert, 1989). Sekdami aštuntojo dešimtmečio eurokomunizmo tradicija, kairieji dažniausiai buvo entuziastingiausi europinio idealo rėmėjai. Europizmas buvo laikomas alternatyva devintajam dešimtmečiui būdingai neoliberaliai politikai, o po 1989 metų įsigalint nacionalizmui ir didėjant kraštutinių dešiniųjų elektorato įtakai jis tapo vis dažnesniu tradicinių polių – kairė–dešinė pakaitalu. Jis susijęs ir su atsirandančia naująja vidurine klase bei nauju vadybiniu elitu, kuriam Europos idėja atvėrė kelią į galią ir turtą. Europa naudinga ir Vatikanui: komunizmo žlugimas ir Europos padidėjimas teikia naujos „krikščioniškos Europos, sumodeliuotos pagal Romos katalikybę, perspektyvą“ (Chenaux, 1990; Kettle, 1990).

Europa gali reikšti bet ką. Ji yra diskursyvinė strategija (Chilton ir Ilyin, 1993). Niekada žmonės nekalbėjo tiek apie „Europą“, kiek šiandien. Ypač šią sąvoką pamėgo politikai. Hughas Duncanas (1972, p. 33) yra rašęs apie pavadinimų galią, tas simbolines formas, legitimuojančias galią: „Tas, kas kontroliuoja tuos pavadinimus, kontroliuoja mūsų gyvenimus“. Jo „socialinės dramos“ sąvoka paaiškina, kaip simbolinis diskursas įgyja galią sukurti realybę tapatinimosi ir legitimacijos procese: dalyvaujant diskurse, kuris tampa galingiausias, kai ima legitimuoti save. Europa yra vienas iš tokių simbolinių pavadinimų, reiškiančių transcendentinę vienybę už nacionalinės valstybės ribų. Būdamas toks, jis pasižymi socialinės integracijos galia; jis sukuria erdvinės mistikos pojūtį ir filosofinį istorijos mitą. Galia pasiekia aukščiausią legitimacijos lygį rezonuodama pavadinimą, kuris pats save legitimuoja. Šiandien Europos idėja ima pasižymėti tokia transcendencija, o galutiniam dariniui tereikia tikėti savo legitimuotumu. Esame priversti pasisakyti „už“ arba „prieš“ Europą, ir būtent su šios neaiškios istorinės kategorijos pavadinimu susiję visi svarbiausi mūsų dienų klausi-

mai. Tai rodo, kad Europos idėją galima laikyti bandymu išrasti naujus politinio suverenumo principus, kuriais įteisinamos naujos galios rūšys, atsirandančios vėlyvajame kapitalizme.

Šiame kontekste tai galima laikyti nauja neaiškumo forma, siekiančia įgyti dominuojančios ideologijos statusą radikaliai nukrypus nuo socialdemokratinio projekto. Tai yra įmanoma, nes pirmą kartą istorijoje Europa laikoma įteisinta politinėje ir ekonominėje Vakarų nacionalinių valstybių sistemoje. Daugeliui Europa tampa ES simboliu ir OECD atrama, neribotos ekonominės plėtros simboliu bei aukščiausia gyvenimo forma, pagrįsta vartojimu, neturinčiu nieko bendra su žmogaus poreikiais. Šiame scenarijuje Europa yra milžiniško išpuolio prieš gamtą dalis, galutinė išraiška to, ką Adorno'as ir Horkheimeris (1979) vadino „Apšvietos dialektika“, gamtos užvaldymu civilizacijos vardan. Šiandien Europos idėja atitrūko nuo kultūrinio buržuazijos aparato ir tapo tarptautinio finansinio kapitalizmo ideologija bei politiniu naujo elito, keičiančio buržuazinį, dėmesio objektu. Tai pseudointernacionalizmas ir galiausiai ne žmonių, o tarptautinio internacionalizmo kapitalizmas. Nenuostabu, kad daugelis šių naujų socialinių sąjūdžių priešinasi naujos „Europos“ technokosmopolitizmui. Feminizmas ypač mažai susijęs su Europos idėja, kurios vertybės priklauso vyriškiems tapatumo projektams.

EUROPIZMO GEOPOLITIKA

Pastebima, kad daugelyje Vakarų Europos šalių yra dideli skirtumai tarp šiaurės ir pietų. Galima paminėti keletą pamokančių pavyzdžių. Italija yra akivaizdžiausias industriškai išsivysčiusios šiaurės ir palyginti atsilikusių pietų pavyzdys; jos šiauriausias regionas yra glaudžiai susijęs su Austrijos Centrine Europa, tuo tarpu kitame jos gale Sicilija yra trumpas tramplinas iš Europos į Afri-

ką. Anglija taip pat padalyta į šiaurinę dalį su išmėtytomis senų pramonės šakų struktūromis, ir klestinčius pietus, kuriuose įsigalėjęs finansinis kapitalizmas. Daugelyje šalių Reformacijos palikimas sukūrė patvarią schizmą tarp protestantiškos šiaurės ir katalikiškų pietų: Nyderlandai, Vokietija ir Airija yra puikūs pavyzdžiai, išskyrus Škotiją, kur protestantai gyvena pietuose, katalikai – šiaurėje. Galiausiai reikia pridurti lingvistinį disputą Belgijoje tarp flamandų šiaurėje ir valonų pietuose. Dauguma šių skirčių atspindi bendresnę šiaurės–pietų liniją Vakarų Europos viduje. Nereikia pamiršti, kad Viduržemio jūra Vakarų Europai visuomet buvo didesnė pasienio zona nei Geležinė uždanga.

Verta palyginti geopolitinę skirtį Vakarų ir Rytų Europoje. Iš karto akivaizdu, kad Rytų Europoje esminė skirtis yra ne tarp šiaurės ir pietų, bet tarp rytų ir vakarų. Jau esu minėjęs, kad šitai lėmė Čekijos Respublikos atsiskyrimą nuo Slovakijos. Daugelio šalių posūkį į Vakarus lėmė tradicinis priešiškumas Rusijai. Tačiau kai kurių šalių regioninėms skirtims daugiausiai įtakos turėjo etniniai skirtumai. Tai įvyko todėl, kad Rytų Europa etniškai yra mažiau homogeniška už Vakarų Europą, o etninės grupės atsiduria daugelyje valstybių. Iš ankstesnių skyrių galima prisiminti, kaip šiuos tapatumus formavo pasienio sąlygos.

Rumunijoje Transilvanijos provincija sudarė didžiausią konflikto su Vengrija zoną. Joje gyvena daugiau nei du milijonai vengrų, kurie yra potencialių neramumų šaltinis. Iki 1918 metų provincija, kurioje gyveno daug rumunų, priklausė Vengrijai, tačiau prieš daugumos valią po karo ji buvo perduota Rumunijai. Nepaisant pastangų po Ceausescu žlugimo integruotis į Vakarų Europą, galingos jėgos pačioje Rumunijoje neskuba nutraukti šalies ryšių su Rusija. Nors Bulgarijoje nėra ryškios regioninės skirties, šalies nacionalinį tapatumą formuoja priešiškumas pietryčių kaimynei Turkijai. 1989 metais turkų mažumos, sudarančios 10 procentų gyventojų, problema tapo krizine, kai asimiliacijos politika

privertė 300 000 Bulgarijos turkų pereiti į kaimyninę šalį, kuri buvo priversta uždaryti sienas. Nors Lenkija reliatyviai homogeniška, jos vakarines ir pietrytines dalis skiria linija. Šiame kontekste vėlgi reikia paminėti buvusią Jugoslaviją, kur akivaizdūs regioniniai skirtumai tarp rytų, reprezentuojamų Serbijos, ir vakarų, reprezentuojamų Kroatijos, o Bosnija sudaro tragišką tarpinę zoną. Ukraina kaip „pasienis" yra padalyta į reliatyviai išsivysčiusį rytinį regioną, kuris buvo labiau integruotas į industrinę SSSR ekonomiką, ir vakarinį. Šią skirtį atspindi religija: vakaruose gyvena katalikai unitai, rytuose – stačiatikiai. Vienintelė Rytų Europos šalis, kurioje ryški šiaurės–pietų linija, yra Albanija; joje gyvena dvi etninės grupės: gegai šiaurėje, o pietuose – toskai. Pietinis pasienis suvaidino didžiausią vaidmenį Graikijos izoliacinėje politikoje, ypač turint galvoje tai, kad ji pretendavo į pietinės Albanijos teritorijas, kur gyveno graikų stačiatikių mažuma. Tačiau rytinis pasienis buvo reikšmingas, nes nemaža dalis albanų buvo izoliuoti Serbijos Kosovo regione.

Tad galima daryti išvadą, kad regionines skirtis Vakarų Europoje suformavo reformacija ir netolygi kapitalizmo raida, nubrėžusi šiaurės–pietų liniją, tuo tarpu Rytų Europos susiskaidymui daugiau įtakos turėjo politiniai ir kultūriniai nesutarimai, pasienio sąlygos tarp Vakarų Europos ir Rusijos, o anksčiau – Otomanų ir Bizantijos paveldas. Turint galvoje šį įvairovės scenarijų, iškyla klausimas: ką reiškia Europos idėja kaip vienijantis ir homogeniškas idealas?

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad vienintelė homogeniška kultūra, apimanti tokias suskaidytas visuomenes, yra populiarioji kultūra: vakarietiško tipo vartotojiškumas, reklama, televizijos ir pramogų industrija. Tam tikra prasme Rytų Europoje tai ir yra integruojantis kultūrinis mechanizmas, o ne Vakarų politinė kultūra tradicine to žodžio prasme. Tik populiariosios kultūros lygmenyje galimas vertybių susiliejimas. Tačiau šitai yra dviprasmiš-

ka. Ištisą keturiasdešimt metų Vakarų Europa buvo atvira kultūros industrijai, kol ši staiga buvo importuota į pavergtas Rytų Europos visuomenes. Dėl to Rytų Europoje paaštrėjo kultūriniai prieštaravimai, nes ji buvo priversta ieškoti savo tapatumo naujuose, gatavuose Vakarų produktuose. Nenuostabu, kad iš naujo išradus Europos įvaizdį, daugelis Rytų europiečių, patyrusių neoliberalizmu apvilktos kapitalistinės modernybės atšiaurumą, ieško savo tapatumo neonacionalizmo politikoje (Hedetoft, 1993).

Šia prasme galima kalbėti apie dviejų politinių kultūrų – techninių politinių Vakarų Europos centro kultūros, kurią simbolizuoja Europos Sąjunga, ir moralinės bei politinės kultūros, siejamos su menkai aprūpintais regionais, – susidūrimą (Lepenies, 1991, p. 54). Šaltojo karo pabaiga Vakarų ir Rytų Europos iš esmės nesuartino. Visoje knygoje stengiausi pabrėžti, kad Europos idėja yra kultūrinė nuorodų sistema, kuri yra skirianti, kai tik tampa politinės sistemos įteisinimo dalimi. Tad Europos idėjos politizavimas gali privesti prie europinės kultūros susiskaidymo ir su tuo susijusios intelektualinės kritikos prarasties (Lepenies, 1991, p. 54). Manau, svarbu užtikrinti, kad šitaip neatsitiktų, o Europos idėja būtų atskirta nuo politinių ir ekonominių motyvų hegemonijos socialiniams ir kultūriniams dalykams. Tai susiję su griežtu Europos apibrėžimų kvestionavimu. Juos galima apibendrinti taip.

Pirma, Europa kaip Vakarai. Taip interpretuojama Europa yra vien Atlanto santvarkos dalis, subordinuota JAV. Kaip jau esu pabrėžęs, šioji „mažosios“ Europos vizija tampa vis mažiau reikšminga. Antra, Europos idėją, siejama su devintojo dešimtmečio taikos sąjūdžiais (Hyde-Price, 1993, p. 21). Iš esmės Geležinę uždangą atskleidė Vakarų Europa. Antivakarietiška Europos samprata buvo sukurta siekiant išlaisvinti ją nuo JAV karinių motyvų diktato. Trečia, Europa kaip Europos Sąjunga. Tai dominuojanti Europos idėja ir modelis, kurio siekia didžioji Rytų Europos da-

lis. Ketvirta, išplėsta Europos samprata, apimanti ir europinę Rusijos dalį. Ši sąvoka buvo populiari pokario Prancūzijoje ir ypač susijusi su de Gaulle'o Europos „besidriekiančios nuo Atlanto iki Uralo“ vizija. Ši išplėsta Europos samprata buvo sukurta siekiant išstumti JAV. Vėliau ji įgavo Gorbačiovo „bendrų Europos namų“ idėjos prasmę. Penkta, Europos saugumo teritorija, apimanti JAV, Rusiją ir buvusias SSSR šalis. Galiausiai Centrinės Europos, kaip alternatyvos Vakarų Europai, idėja.

Kaip matome, Europos idėja pajungiama legitimacijos politikai (Garcia, 1993). Su kova už legitimaciją susijęs dar svarbesnis – kultūrinio tapatumo klausimas. Europos Sąjunga nereprezentuoja slaviškos Europos; iš tiesų, išskyrus Graikiją, ji pagrįsta lotyniškąja krikščionybe ir jai priklauso daugiausiai pasaulio monarchijų. Nenuostabu, kad šiandien neretai bandoma propaguoti naujus kultūrinius tapatumus, tokius kaip grandiozinė keltų civilizacijos paroda Venecijoje, kuri atspindėjo vienijantį europinio masto kultūros paveldą (Lorenz, 1994, p. 2). 1992-ieji buvo ne tik Europos „susivienijimo“ metai, bet ir 500-osios 1492-ųjų Amerikos „atradimo“ metinės. Imponuojantis sąjungininkų išsilaipinimo Europoje Antrojo pasaulinio karo metu penkiasdešimtmečio minėjimas 1994 metais taip pat buvo bandymas propaguoti europinį tapatumą. Šis įvykis iš esmės supriešino Rytų europiečius, ypač rusus, kurie teisingai manė, jog karas buvo laimėtas Rytų fronte ir nusinešė 27 milijonus rusų gyvybių.

Toliau aptarsiu, kaip eroje po šaltojo karo buvo bandoma sukurti hegemonišką Europos idėją. Turiu galvoje „Europos tvirtovės“ kaip ankstesnės „Vakarų“ sąvokos pakaitalą. Nors šitai įgauna difuzišką formą, o Europos idėja tampa kaip niekad talpi, tam tikros tendencijos išryškės.

EUROPOS TVIRTOVĖ

Nors Europos idėja yra tarsi besivaržančių tautybių politinis futbolas, tam tikru aspektu apie Europą galima kalbėti kaip apie naujos rūšies legitimacijos pagrindą (Garcia, 1993, Waever ir kt., 1993). Tai reiškia, kad jos idėją reikia vertinti globaliniame kontekste. Šiandien Europos idėja yra susijusi tiek su atsiribojimu nuo Trečiojo pasaulio, tiek su vienybės idealu. Tai blogiausias dalykas, vykstantis pastaruoju metu, nors visuomet buvęs integralia šaltojo karo politikos dalimi. Vėl keliamas senas rasės ir nacionalinio tapatumo klausimas, o europinės vienybės idėja, prasidėjus masinei emigracijai iš Rytų Europos ir iš besivystančio Trečiojo pasaulio, vėl tapo svarbi. „Europos suvienijimas", pasak Lyotard'o (1993, p. 159), „reiškia ir nepakantumą jos „suvienijimui", pasireiškiantį rasizmu ir antisemitizmu.

Atrodo, kad per kitus du dešimtmečius, panašiai kaip JAV XIX amžiuje, Europa taps reemigracijos regionu. Pirmą kartą įsipareigojimas Europai reiškia jos užsidarymą baiminantis gyventojų pertekliaus. Geležinė uždanga saugojo Vakarų Europą, ypač Vokietiją, nuo Rytų Europos emigracijos. Kadangi 90 procentų planetos gyventojų gyvena Trečiajame pasaulyje, ateityje iš ten neišvengiamai prasidės gyventojų migracija į OECD šalis. Turint galvoje tai, kad šiuo metu pasaulyje yra apie 5400 milijonų gyventojų ir spėjama, kad 2010 metais jų skaičius pasieks 7000 milijonų, o 2020 metais – 8000 milijonų, politinės ideologijos, iki šiol vyravusios išsivysčiusiuose Vakaruose, susidurs su visiškai naujais iššūkiais. Tačiau reikia pažymėti, kad tai dažniausiai perdėtas scenarijus. Didžiausia emigracija Europoje nuo Romos imperijos žlugimo laikų vyko po Antrojo pasaulinio karo, kai beveik 50 milijonų žmonių tapo pabėgėliais. Jų skaičius Vakarų Europoje Antrojo pasaulinio karo pabaigoje gerokai pranoksta šiandieninius jų skaičius (Miles, 1993, p. 21). Vidinė migracija yra integrali Europos istorijos dalis. Euro-

piečiai nėra homogeniški nei rasiniu, nei etniniu požiūriu, nesvarbu, ką jie apie save manytų (Huxley ir Haddon, 1935).

Žlugus sovietiniam komunizmui, Vakarų Europos tapatumo neįmanoma kurti pagal šaltojo karo taisykles. Nepajėgdami sukelti komunizmo grėsmės, išsivystę Vakarai surado naują vaiduoklį – islamą. Vienas iš vaizdinių, kuriuos piešia Prancūzijos nacionalinio fronto lyderis Le Penas, skelbia, kad ateityje prancūzams teks elgetauti prie mečetės. Šis ksenofobiškas ne tik musulmonų, bet „Europos islamizavimo“, arba priešo, stovinčio prie vartų, vaiduoklis gali sukelti europiečių priešiškumą Rytams, kurie, kaip matėme, turi ilgą istoriją. Islamo vaizdinys kuriamas pabrėžiant kultūrinį homogeniškumą ir grėsmingą kitoniškumą: „masinės psichologijos mechanizmai jį reprezentuoja kaip atstumiantį egzotiškumą, panašiai, kaip antisemitizmo atveju (Al-Azmeh, 1993, p. 4). Pasak Zizeko (1993, p. 234), tai patvirtina Arabų įlankos ir Bosnijos karų reportažai (taip pat žr. Mestrovic, 1994 ir Ahmed, 1992).

Senas istorinis Europos pasienio klausimas iškyla po šaltojo karo susidariusiame ideologiniame vakuume, kuris sukuria naują kontekstą, taip pat šis klausimas kristalizuojasi išradus postkomunistinį vaiduoklį. Paversdami islamą priešiškumo objektu, Vakarai paprasčiausiai perkėlė totalitarizmo vaizdinį iš komunistinio bloko į musulmoniškus Rytus (Diner, 1991). Tad Rytai Europai vis dar tebėra priešiškumo objektas, tik pastūmėtas į pietus. Nenuostabu, kad po sovietinio komunizmo žlugimo iš karto prasidėjo jungtinis Vakarų karas prieš Iraką. Žinoma, ekonomiškai musulmonų pasaulis Europai grėsmės nekelia – pagrindinis Europos ir JAV ekonominio pranašumo konkurentas yra Japonija ir Pietvakarių Azija, ir joms tai kelia moralinį pavojų. Rytų Europos problema neatsiejama nuo neofašistinio „musulmoniškos Europos“ vaiduoklio: kaip tvirtino Italijos Šiaurės Lygos lyderis, „civilizuota“ Europa, t. y. Vakarai, turėtų pasinaudoti didėjančiu atavistiniu „barbarų“ Europos nacionalizmu, Rytais, kaip „pasienio

apsauga nuo musulmonų invazijos“ (Judt, 1994, p. 44). Šia prasme Europa tampa tvirtove, Gibraltaro ir Bosforo sąsiauriai – apsauginiais grioviais, ir stengiamasi neprisileisti artyn Trečiojo pasaulio, kartu naudojantis juo kaip patogiomis dempingo zonomis, užkariautomis rinkomis ir prieinamu pigios darbo jėgos šaltiniu (Nederveen Pieterse, 1991, p. 6). Vietoj karinės kovos prasideda kultūrinės varžybos, pagrįstos pražūtinga kultūrinio neprilygstamumo ideologija.

Tuo pačiu metu karinės diktatūros visuose musulmonų kraštuose perka iš Vakarų ginklus taip užsitikrindamos savo nuolatinius pareiškimus apie Vakarų pavojų. Šiame vingriame *complot* dauguma klusnių klientų vaidina tą patį vaidmenį, kurį šaltojo karo žaidimuose suvaidino SSSR. Naujas Vakarų herojus – jau ne į Rusiją sugrįžęs Solženycinas, o Salmanas Rushdie’s, simbolizuojantis naują civilizacijų susidūrimą. Kaip ir šaltojo karo eros disidentai, ieškoję politinių normų ir laisvės, tariamai būdingos vakarietiškam kapitalizmui, Rushdie’s simbolizuoja vakarietiškos liberaliosios demokratijos įteisinimą ir daugelis jį laiko išsivysčiusių Vakarų tariamai ginamos laisvės šaukliu.

Šeštajame dešimtmetyje Vakarai nepajėgė sustabdyti arabų nacionalizmo tvano – tai liudija Egipto, Sirijos ir Irano dezertyravimas. Po prancūzų pasitraukimo iš Alžyro (1962), Libijos monarchijos žlugimo (1969), Irano revoliucijos (1979) ir Arabų įlankos karo (1991), kai JAV nepavyko nuversti Saddamo Husseino, arabų galia sustiprėjo. Kaip matome, paskutiniame XX amžiaus dešimtmetyje skirtis tarp Šiaurės ir Vakarų bei Pietų ir Rytų didėjo. Būtent šitai pakeičia šaltojo karo įteisintą skirtį tarp Vakarų ir Rytų Europos. Šiandienos problema tampa ne vien Europos rytinio pasienio, bet apskritai sienų klausimas

Šiame dviejų polių pasaulio subyrėjimo kontekste kuriamos naujos Europos vizijos. Pasak Keohane’o (1984, Wallerstein, 1993), šiuo metu viena iš pagrindinių krypčių yra Amerikos he-

gemonijos dezintegracija. Maždaug nuo 1985 metų, kai JAV iš buvusios didžiausios pasaulio valstybės kreditorės tapo didžiausia pasaulio valstybe skolininke, priklausoma nuo skolų didėjimo, globalinėje ekonomikoje susikūrė nauji galios centrai. Tai Japonija, Pietryčių Azija ir Vakarų Europa. Šioje kaitoje JAV tėra vienas iš globalinės ekonomikos galios centrų. Šaltojo karo po 1989 metų sukurtas politinis vakuumas paskatino naujų Europos apibrėžimų atsiradimą. Senasis komunizmo vaiduoklis išnyko, dingo ir Geležinė uždanga, paskutinis Vakarų ir Rytų pasienis ar bent jau politinė jo forma. Ironiškiausia, kad XX amžiaus pabaigoje buvusiose komunistinėse valstybėse pradėta praktikuoti neoliberalią rinkos ekonomiką, o Europos Sąjunga atliko vieną iš sėkmingiausių kainų kontrolės eksperimentų. Tai, kad didžiulė Rytų Europos revoliucijų įtaka ir komunizmo žlugimas Sovietų Sąjungoje sutapo su JAV hegemonijos pasaulyje susilpnėjimu, reiškė, jog europinis tapatumas nebegalėjo remtis pokariniu konsensusu. Tad nenuostabu, kad nuo 1989 metų galima įžvelgti europinio tapatumo kaitą. Pastebima, kad Europos idėja atitrūko nuo platesnės Vakarų sampratos, nuo kurios ji buvo neatsiejama nuo Spalio revoliucijos. Europa – jau ne rytinis Jungtinių Valstijų pasienis, o nauja megagalia daugiapoliame pasaulyje. Esame liudininkai, kad po šaltojo karo vykdoma socialinė ir ekonominė rekonstrukcija nepasiteisino. Šito pasekmė – XX amžiaus politinės kultūros, pagrįstos dešinės ir kairės priešpriešа, nunykimas. Baigia išnykti ne pati ideologija, o specifinė politinė tradicija, susaistyta socialdemokratijos ir liberaliojo konservatizmo. Galimas daiktas, kad politinį XXI amžiaus scenarijų apibūdins visiškai naujos politinės idėjos. Religinis nacionalizmas veikiausiai sudarys naujojo šaltojo karo kontekstą (Juergensmeyer, 1993). Senojo karo psichozė nesibaigė, bet įgavo naujas formas (Hedetoft, 1993).

Nustojusi būti JAV liokajumi, Europa yra tikroji šaltojo karo laimėtoja. Nors ir varginama Rytų Europos rekonstrukcijos naš-

tos, Vakarų Europa, kontroliuojanti trečdalį pasaulio prekybos, XXI amžiuje ekonomine ir politine galia veikiausiai pralenks JAV (Kennedy, 1993, p. 260). Paulo Kennedy'o požiūriu (1993, p. 127), tai paspartins nauja globalinės ekonomikos raida po šaltojo karo, karines ir ginklavimosi varžybas pakeisianti ekonominėmis, technologinėmis varžybomis bei įvairiomis komercinės karybos formomis.

1989 metai buvo esminis posūkis XX amžiaus istorijoje, kurį galima prilyginti didžiausiems revoliuciniams 1789, 1848 ir 1917 metų įvykiams Europos istorijoje. Šiuos revoliucinius pakilimus vienija keistas bruožas – universalių revoliucijų virsmas kontrrevoliuciniu perversmu. Tai buvo revoliucinis nusistovėjusios politinės santvarkos sugriovimas liberaliosios demokratijos vardan, o kartu pavėluotas Rytų Europos bandymas pasivyti Vakarus. Vydamasi Vakarų kultūrą, Rytų Europa vaikėsi ir Euroamerikos fantazijos pasaulį. Tačiau iš tiesų jai teko pasitenkinti neoliberalizmu. Revoliucijos Rytų Europoje įvyko kaip tik tuomet, kai Vakarai atmetė socialdemokratiją. Nenuostabu, kad šaltojo karo baigtis revoliucinėmis 1989-ųjų sąlygomis atnaujino susidomėjimą nacionalizmu ir religija, o debatai apie Europos reikšmę įgavo naują pagreitį.

Europos tapatumo formavimuisi visada didžiausią įtaką darė revoliucijos (Tilly, 1993), o XX amžiuje – keturi didieji revoliuciniai įvykiai: 1789-ųjų Prancūzijos, 1917-ųjų Spalio, 1979-ųjų islamo ir 1989–1990-ųjų Rytų Europos revoliucijos. 1989 metų revoliucija buvo suvokta kaip 1917-ųjų atmetimas ir bandymas susigrąžinti 1789-ųjų paveldą, tuo tarpu 1979 metų islamo revoliucija, nušlavusi Pahlavi dinastiją Irane – kaip atotrūkis nuo visos vakarietiškos revoliucinės tradicijos. Panašu, kad dar ilgai Europos tapatumą formuos 1979 ir 1989 metų revoliucijų padariniai: vieni įtvirtinantys Europą, kiti ją neigiantys.

Įvykiai, susiję su rekonstrukcija po 1989 metų, pačioje Europoje formavo primestą populistinį tapatumą. Europos tapatumas

visuomet buvo glaudžiai siejamas su pradine „liaudies“ idėja. Yra trys skirtingi politiniai tapatumai, pagrįsti „liaudies“ samprata. Pirmiausia, nuo pat Prancūzijos revoliucijos laikų „liaudis“ tapo radikalių demokratijos reikalavimų ir pilietinių laisvių pagrindu. Ši „liaudies“ samprata buvo priešpriešinama absoliutinei valstybei. „Liaudis“ reiškė pilietinę visuomenę, atsiradusią kaip priešpriešа valstybei. Antra, 1917 metų Spalio revoliucija iškėlė liaudies kaip masinės proletarinės revoliucijos pagrindo idėją. „Liaudis“ čia reiškė ne tiek pilietinę visuomenę, kiek permanentinę proletarinę ar klasinę revoliuciją, nukreiptą prieš kapitalistinę galią. Trečia, europinio kultūrinio nominalizmo tradicija nuo pat XIX amžiaus vidurio iki mūsų laikų formavo populistinę nacionalinę sąmonę. Šiame kontekste „liaudis“ reiškė istorinę nacionalinės valstybės bendruomenę. Priešingai nei kitos „liaudies“ sampratos, šioji reiškė „liaudies“ suverenumą *vis-à-vis* kitas valstybes. „Liaudis“ buvo priešpriešinama ne valstybei, o kitoms nacionalinėms bendruomenėms. Liaudies apibrėžimas buvo efektyviai panaudotas kaip Europos apibrėžimo priemonė. Margaret Thatcher, nors ir būdama nepalaužiama Europos Sąjungos priešininkė, liaupsino Europos laimėjimus, kai jie buvo priešpriešinami ne anglosaksų, bet kitoms kultūroms: „Labai dažnai Europa apibūdinama kaip seka nesibaigiančių karų ir kivirčų. Tačiau žvelgiant mūsų dienų akimis, mus labiausiai veikia mūsų bendra patirtis. Pavyzdžiui, istorija apie tai, kaip europiečiai tyrinėjo, kolonizavo ir – taip, be atsiprašinėjimų – civilizavo didelę pasaulio dalį, yra pasakojimas apie talentą, įgūdžius ir drąsą!“ (Paul, 1991, p. 53).

Politinis tapatumas dažniausiai buvo grindžiamas „liaudies“ kaip nediferencijuotos masės, susitelkusios nacionalinėje valstybėje, idėja. Vokietijoje šį subtilų apvertimą galima įžvelgti frazės *Wir sind das Volk* („Mes esame liaudis“), kuri reiškia populistinę opoziciją buvusiai komunistų vyriausybei, pakeitimu nacionalistiniu šūkiu „*Wir sind ein Volk*“ („Mes esame viena liaudis“), išpo-

puliarėjusiu po Vokietijos suvienijimo. Tai puikiausiai parodo demokratinio liaudies suverenumo sąvokos virsmą autoritarinėmis ir obskurantiškomis nacionalinio šovinizmo idėjomis.

Populistinė „liaudies" ideologija šiandieninėje Europoje tapo politinio tapatumo pagrindu. Galima įžvelgti tris jos apraiškas. Pirma, kaip liudija 1992–1993 metų Maastrichto debatai, pasipriešinimas europinei integracijai buvo išreiškiamas pilietinių protestų sąjūdžiais, kurie dažniausiai įgaudavo protopopulistinių sąjūdžių, vykstančių už parlamentinės politikos sferos ribų, pobūdį. Nors iš esmės antibiurokratiški, jie glaudžiai susiję su nacionalizmu. Manoma, kad biurokratija ir transnacionalinė valstybė skverbiasi į nacionalinę bendruomenę kaip viduriniosios klasės gyvenimo būdo garantas. Antroji „liaudies" apraiška – tai neofašizmo ir kraštutinių dešiniųjų sustiprėjimas. Nors būdamas marginalizuotas, šių sąjūdžių propaguojamas neonacionalizmas grindžiamas tvirtu įsitikinimu, kad liaudis yra nediferencijuota masė. Ksenofobija nukreipiama prieš užsieniečius, o dažniausiai prieš neeuropiečius. Trečias, reikšmingiausias sąjūdis – tai viduriniosios klasės nacionalizmo sustiprėjimas. Vengiančios kraštutiniosios dešinės atviro rasizmo vidurio partijos Vakarų Europoje ėmė kalbėti „liaudies" vardu. Rasė ir tautybė po šaltojo karo tapo dominuojančiomis politinėmis temomis.

Nesant komunisto, priešo įvaizdžiu tampa imigrantas, pašalietis, Kitas. Tai naujuoju rasizmu paskanintas populizmas, tampantis išskirtiniu XX amžiaus politikos bruožu. Tai turtingųjų rasizmas, kalbantis gerovės išsaugojimo, darbo, klestėjimo ir su vadinamuoju vakarietišku gyvenimo būdu siejamų kultūrinių normų vardu. Gerovei rasizmas reikalingas tam, kad būtų išsaugotos iš naujo atradusių nacionalizmo naudą privilegijuotųjų teisės ir turtas. Šis naujosios dešinės atgaivintas rasizmas nuo ankstesniojo skiriasi tuo, kad neapeliuoja į istoriją ir nesigriebia atviro smurto. Jis grindžiamas ne tiek rasinio pranašumo ar kraujo ryšio idėjo-

mis, kiek subtilesniais teiginiais apie kultūrinius skirtumus (Taguieff, 1990; Balibar, 1991b; Solomos ir Back, 1994). Naujasis minkštas rasizmas kristalizuojasi teiginiuose apie neeuropiečių imigrantų nesugebėjimą asimiliuotis ir kalba ne rasės, o nacionalinio tapatumo ir kultūrinių ribų vardu. Būdamas tokio pobūdžio, jis gali apsimesti antirasizmu. Tai difuziškas rasizmas, galintis kalbėti tiek nacionalinio tapatumo, tiek europizmo vardu. Šiandieną matome, kad Europos idėjos atgaivinimas yra dalis politinio tapatumo kūrimo proceso, siejančio ją su gynyba tų kultūrinių skirtumų ir tokio gyvenimo būdo, kurie grįsti gerove ir vartojimu. Tad Europos idėja siejama ne tiek su valstybe, kiek su kultūra. Vėlgi, tai yra pastanga išrasti kolektyvinį tapatumą politikai įteisinti, glaudžiai susijusi su socialine fragmentacija, vykstančia dėl ekonominio pakilimo.

IŠVADA

Europinis tapatumas veikiai tampa baltosios buržuazijos populizmu, pasireiškiančiu priešiškumu musulmoniškam ir Trečiajam pasauliui. Kol Europos valstybės atsargiai svarsto delikatų jų federacijos klausimą, svarbiausia yra tai, ar Europos idėja pajėgi integruoti skirtingas tautybes pateikdama joms stabilią normų sistemą. Kadangi nacionalinėse tradicijose nedaug kas galėtų suvienyti kontinentą, tai surandama už Europos ribų. Priešiškumas mažiau išsivysčiusioms šalims ir musulmonų pasauliui prislėgtai Europai nurodė naujus vaiduoklius. Komunizmo žlugimas 1989–1990 metais buvo Europos sugebėjimo sukurti naują kolektyvinio mokymosi procesą išbandymas. Jam nepavykus, Europos tapatumas buvo susietas su prieštaringa sistema.

10. Išvada: postnacionalinės pilietybės link

Šia knyga buvo siekiama parodyti, kad Europos idėja susijusi ne vien su negatyviomis implikacijomis. Nenoriu tvirtinti, kad ją, kaip kultūros sampratą, reikėtų atmesti. Daugeliu atžvilgių tai kolektyvinė neaiškių idėjų samprata. Dažniausiai teigiau, kad esama daugybės „Europų“ ir kad ta, kuri įsigalėjo šiandien, veikiau yra skirianti nei vienijanti. Pabrėžiau, kad svarbu žvelgti į Europą iš globalios perspektyvos. Toji Europos idėja, kurią mėginau dekonstruoti, sutelkta į vienybės sampratą ir modernybės modelį. Apžvelgus jos ilgaamžę raidą, nesunku daryti išvadą, kad šiandieniniame pasaulyje nedaug kas pasikeitė: mūsų laikų Europa nėra ta, kuri išsižadėjo šimtmečius trukusio priešų vaikymosi. „Mažoji“ šaltojo karo eros Europa išnyko kaip ir iliuzijos, kuriomis ji maitinosi, bei prabanga, kuria naudojosi. Šiandien svarbesnis klausimas yra ne Vakarai versus Rytai, o Šiaurė versus Pietūs. Gimsta nauja ir didesnė Europa, ir tai tampa pagrindine konfrontacija tarp jos ir likusio pasaulio, aplink tvyrant rasistinio ksenofobiško nacionalizmo tvaikui. Baltosios buržuazijos nacionalizmas atgimė populistinėje politinėje retorikoje.

Ieškant pozityvių aspektų, galima pripažinti, kad senoji Europa vystėsi šaltojo karo kontekste, tačiau jai primesti apribojimai išnyko: didelės karinės išlaidos jau nereikalingos ir nėra priežasčių, dėl kurių ji negalėtų kelti sau naujų uždavinių, kuriuos diktuoja socialiniai ir aplinkos poreikiai (Freeman ir kt., 1991). Europos diskursą galima laikyti erdve, kurioje galima kelti naujus

reikalavimus. Tad trumparegė opozicija jai taip pat gali būti nedemokratiška. Kaip tvirtina Alainas Touraine'as, „europinis darinys duoda mums galimybę vienu metu gyventi įvairiuose politinės ir socialinės organizacijos lygmenyse; jeigu ja nepasinaudosime, blaškysimės tarp universalizmo ir partikuliarizmo arba priartėsime prie desperatiško nacionalizmo" (Touraine, 1994, p. 22).

Taip pat bandžiau parodyti, kad Europos vienybės idealas nei teoriškai, nei praktiškai nebuvo nacionalinės valstybės alternatyva. Vienas iš svarbiausių šios knygos teiginių – kad porenesansiniu laikotarpiu Europos idėjai atsiskyrus nuo krikščioniškos pasaulėžiūros, ji tapo glaudžiai susijusi su nacionalinės valstybės idealu ir nuo tada, be kitų anomalių utopinių idėjų, dominavo kaip daugelio nacionalinių valstybių idėja. Taigi Europa yra ne nacionalizmo alternatyva, o nacionalinės valstybės hegemonijos patvirtinimas. Iš tiesų ji yra nacionalinės valstybės funkcija, skatinusi regiono nacionalizmą. Kaip diskurso strategija, ji yra kintanti samprata, nuo kurios galima nuvalyti bjauriausius nacionalinės valstybės bruožus ir išsaugoti esminę ideologiją. Manyti, kad europinės vienybės Europa nurodo kosmopolitizmo idealą, slypintį anapus nacionalinės valstybės partikuliarizmo, būtų paprasčiausiai klaidinga. Kaip konkretus darinys, ji beprasmė be nacionalinės valstybės. Iš tiesų Europos vienybės siekimas veikiausiai sustiprino nacionalinę valstybę, nes į ES buvo perkelti pagrindiniai ekonominės ir politinės integracijos mechanizmai, kuriems ir buvo permesta legitimacijos našta. Europa atsirado iš nacionalinių valstybių vienybės stokos, tačiau galiausiai jas tik įtvirtino. Stengiausi parodyti, kad net konservatyviai populistinei Europos idealo opozicijai iš tiesų rūpi ne pati Europa. Veikiau ji, kaip diskursyvinė strategija, yra dėmesio objektas įvairių politinių pažiūrų, kurios vis dažniau nukreipiamos prieš imigrantus. Europos diskurse priešiškos grupės gali rasti tą patį darinį, reikalingą saviems projektams įgyvendinti. Pati Europos Sąjungos samprata neturi prasmės, jeigu ji kažko neišskiria.

Tikiuosi parodęs, kad neapmąstyta Europos idėja yra pavojinga. Ji įkūnija prietarus, slypinčius Europos istorijos gelmėse. Idėjos, suteikusios Europai tapatumą, ir krikščioniški humanistiniai Vakarų ir liberaliosios demokratijos idealai nepajėgė suvienyti Europos, ar bent jau mažai tikime tokiomis idėjomis kaip civilizuojanti Europos modernybės galia. Europos idėjos negalima atskirti nuo baisybių, padarytų jos vardu. Walteris Benjaminas (1973, p. 258) sąlygomis, kurios šiandien daugeliui pažįstamos, rašė: „Nėra jokio civilizacijos dokumento, kuris kartu nebūtų ir barbarybės dokumentas". Europos idėjoje esama tiesioginio tęstinumo tarp viduramžių krikščionijos kryžiuočių vykdyto genocido, sistemiško kitų civilizacijų naikinimo, kurį vykdė europietiškas imperializmas, nacių dujų kamerų bei etninio valymo programų, keltų naujojo nacionalizmo pokario laikotarpiu. Esame senų ir naujų sienų rekonstrukcijos po šaltojo karo liudininkai. Senųjų imperijų pasienio zonos, išnykusios po Pirmojo pasaulinio karo, vėl grįžta etninio nacionalizmo pavidalu. Beveik po penkiasdešimties taikos metų, kuriais mėgavosi Europa pasibaigus Antrajam pasauliniam karui, – kai jis buvo perkeltas į Trečiąjį pasaulį, – mes vėl susiduriame su senais skilimais. Trumpai tariant, istorija kartojasi šiandien, formuojantis Savęs ir Kito dichotomijai. Dviejų pasaulinių karų šešėlyje vyko daugelis Balkanų ir Užkaukazės konfliktų. Europos istorijos raida per pastarąjį dešimtmetį atsuko europiečius pačius prieš save ir vertė dar kartą atsigręžti į praeitį. Tačiau jie patys su ja nesusitaikė. Kaip Europa perėmė krikščionijos pasaulėvaizdį ankstyvuoju ikimodernybės laikotarpiu, lygiai taip pat ji perėmė ir XIX amžiaus imperializmo kultūrą, o europinį fašizmą šiandien reabilitavo įvairios etninio ar ideologinio „valymo" strategijos. Pamoka aiški: Europą reikia vertinti ne vien pagal nesėkmes, bet ir pagal jos klaidžius idealus.

Apžvelgus Rytų Europos destrukcijos panoramą ir smurto kupiną istorijos grįžimą šaltojo karo pabaigoje, sunku nepadaryti

išvados, kad Europa kaip programiškas idealas buvo nesėkmė. Bosnijos suardymas pačiomis žiauriausiomis sąlygomis reiškia pačios Europos kaip multikultūrinės valstybės žlugimą. Bosnijos atvejis iškėlė esminį Europos tapatumo klausimą: ar gali musulmonai ir krikščionys, stačiatikiai ir Romos katalikai sugyventi multietninėje valstybėje. Europa atsakė „ne". Toks sprendimas užbaigė procesą, prasidėjusį atgavus Ispaniją. Bosnijos padalijimas ekstremalia forma reiškia Europos nesėkmę, pasireiškiančią karo psichoze, kuri ištisus amžius buvo jos tapatumo pagrindas. Sarajevo tragedija ypač aiškiai parodo Europos kaip multikultūrinės civilizacijos nesėkmę. Sarajevas, kuriame glaudėsi keturios religijos – Romos katalikai, stačiatikiai, musulmonai ir žydai (jie telkėsi ten nuo XV amžiaus, kai buvo išvyti iš daugelio Europos dalių), garsėjo tolerancija ir kosmopolitiškumu. Dar daugiau, vargu ar reikia pridurti, kad Europos Sąjunga patyrė nesėkmę nesugebėdama veikti bendrai, kad išgelbėtų Bosniją nuo tamsių krikščionijos jėgų. O tai yra dar vienas akivaizdus pavyzdys, liudijantis, kad europizmas nesugeba sieti save su kolektyvine atsakomybe ir solidarumu. Turėdama Europos monopolį, Europos Sąjunga stengėsi apibūdinti Bosniją kaip neeuropietišką ir tuo pateisinti savo neveiklumą (Ali ir Lifschulz, 1993). Bosnijos musulmonai tikėjo, kad daugelis europiečių juos laiko šio tikėjimo atstovais. Norisi spėlioti, kokios būtų musulmonų atakos prieš krikščionių anklavą Europos periferijoje. Dauguma vakariečių mokslinčių kalbėjo, kad musulmonų valstybė Europoje nepageidaujama. Tačiau reikia pridurti, kad Europos Sąjungos ir Jungtinių Tautų nesugebėjimas įsikišti į Bosnijos karą daugelį europiečių privertė nepasitikėti savo tarptautinėmis struktūromis ir sudavė stiprų smūgį Europos tapatumui.

Ar esama Europos diskurse ko nors, kas galėtų suteikti postūmį kolektyvinės atsakomybės politikai? Ar galima kalbėti apie istorinį „mokymosi procesą" (Eder, 1985; Wehler, 1988)? Ar gali-

ma išsaugoti ką nors iš Europos idėjos? Savo rašinį norėčiau užbaigti trumpu šios temos aptarimu.

Noriu apginti teiginį, kad Europos idėją, jeigu ji nebus susieta su multikultūralizmu ir postnacionaliniu pilietiškumu, kaip politinę sampratą reikėtų vertinti skeptiškai. Europą reikia vertinti pagal tai, kaip ji elgiasi su mažumomis ir su neeuropiniu pasauliu, o ne vien pagal šovinistines nacionalinės valstybės normas. Subyrėjus tradiciniams politiniams tapatumams, reikalinga kolektyvinio tapatumo alternatyva, kuri nėra pagrįsta priešprieša, būdinga nacionaliniam tapatumui. Abejoju, ar Europos idėja gali tai pasiekti, tačiau nenoriu neigti, kad ji gali sukurti erdvę atgimstančiam nacionalizmui ir naujų populistinių rūšių rasizmui įveikti. Todėl būtina atskirti entokultūrinę Europos idėją nuo pilietybės. Šis skirstymas pagrįstas skirtumu tarp universalizuojamų normų ir reliatyvių kultūrinių vertybių. Pilietiškumas yra normatyvinė sąvoka, o Europa – kultūrinė idėja. Pilietybės nereikėtų painioti nei su „esencialistine“ Europos idėja, nei su nacionalumo principu. Tikiuosi šioje knygoje įrodęs, kad Europos pretenzijos į universaliai vertingas normas mažų mažiausiai yra nepagrįstos, jei ne melagingos. Europos idėja iš esmės yra kultūrinė idėja, pagrįsta geopolitiniu dariniu, ir jos kaip politinio darinio politizavimas neišvengiamai veda prie iškreiptos ir prieštaringos vertybių sistemos. Vienintelis būdas išspręsti šią dilemą – nutraukti ryšius tarp Europos idėjos ir etnokultūrizmo, kuriuo iki šiol ji rėmėsi.

Europos idėja, priešingai nei valstybės idėja, iki šiol nėra monolitinė regresyvių tendencijų sąvoka, tačiau jai būdingos įtampos ir prieštaravimai, kuriuos galima panaudoti naujai autonomijos politikai. Jeigu ją galima lyginti su pažangiomis Europos istorijos jėgomis, ji gali būti emancipuojanti. Ypač svarbios šiuo atveju sekuliarinės ir pliuralistinės europinių miestų bei ankstesnės su jais susijusios pilietiškumo tradicijos. Pilietiškumo idealas susijęs su miesto, atsispiriančio centralizuotos galios tironijai, au-

tonomijos idealu (Benevolo, 1993). Galimas dalykas, kad atgaivinus diversifikuotas pilietinės visuomenės tradicijas atsirastų toks idealas, kuris pajėgtų įveikti naujojo nacionalizmo gentinį pobūdį ir europinio tapatumo normas. Tai įmanoma, nes kuo labiau susilpnės nacionalinė valstybė, tuo labiau sustiprės miestas (Castells, 1994). Nors daug diskutuojama apie naująjį regiono nacionalizmą, maža dėmesio skiriama miestui kaip kultūrinio atsinaujinimo šaltiniui.

Pilietybė yra viena iš svarbiausių temų, susijusių su Europos vienybe ir Pietryčių Europos konfliktais. Kaip suvoksime pilietybę – tai jau XXI amžiaus problema. XIX ir XX amžiuje ji buvo siejama su nacionaline valstybe. Ji buvo laikoma individo santykiu su teritoriniu dariniu, modernia valstybe. Pilietybė buvo įrašyta į liberalių demokratijų ir monarchijų konstitucijas. Tokia jos samprata leido tikėti, kad konstitucines ir pilietines teises gali garantuoti tik nacionalinė valstybė. Tačiau gali kilti klausimas, ar įmanoma sukurti postnacionalinį pilietiškumą (Andrews, 1991; Habermas, 1992; Meehan, 1993a, 1993b; Vogel, 1991; Welsh, 1993). Visuomenė visuomet egzistavo kaip teisinė ir moralinė santvarka, bet kai ji, bent jau moderniaisiais laikais, buvo susieta su nacionalinėmis valstybėmis, šių suverenumas Europos Sąjungoje baigsis legitimacijos krize, nebent bus sukurti nauji legitimacijos principai, kurie pakeistų ankstesnę visuomenės kaip moralinės ir teisinės santvarkos, pagrįstos universalia pilietine bendruomene, sampratą.

Atidžiau patyrinėję seną pilietybės idėją, kilusią Prancūzijos revoliucijos metu, pastebėsime, kad revoliucinis jos supratimas buvo glaudžiai susietas su radikalios demokratijos ir suverenumo idėjomis. Apsisprendimo principas sudarė ankstyvosios pilietybės sampratos pagrindą. Individas pirmiausiai buvo suvokiamas kaip demokratinės valstybės pilietis, o ne kaip monarcho ar bažnyčios valdinys. Tačiau pilietybei tapus tautybe, pradinės radikalios suverenumo idėjos išnyko. Suverenumo prarastis buvo susie-

ta su negatyvios laisvės idėja: mintimi, kad ją sudaro laisvė nuo prievartos. Pilietybė apibrėžia viešąją sferą, kurioje garantuojama individo autonomija nuo abejotino valstybės įsikišimo. Tai laikoma pilietine laisve, pilietinėmis teisėmis ir sudaro platesnę žmogaus teisių sampratą. Tai susiję su viešo diskurso sfera ir laisvos asociacijos principais: pilietis kaip politinis veikėjas. Galima išskirti ir trečią laisvę – teisę į gerovę, kuri neatsiejama nuo idėjos apie valstybės pareigą rūpintis visuomene ir būti socialinės gerovės valstybės pagrindu. Tai patvirtina garsioji T. H. Marshallo (1992) trijų tipų pilietiškumo klasifikacija: pilietinis, politinis ir socialinis. Pasak Marshallo, šiuos tris tipus, pradėtus skirti nuo XII amžiaus, galima sieti su tam tikru šimtmečiu: pilietines teises – su aštuonioliktu, politines – su devynioliktu, o socialines – su dvidešimtu.

Norėčiau teigti, kad dominuojantį pilietiškumą moderniaisiais laikais suformavo tautiškumo koncepcijos, kurios buvo susijusios su grynai pilietine pilietybės samprata. Šis pilietiškumo aspektas retai aptariamas. Nacionalinė valstybė buvo pilietybės įteisinimo sistema. Tai atsitiko todėl, kad pilietybės sampratos kilmė yra glaudžiai susijusi su laisvės idėja, o ši – su tautiškumo principu. Šioje kaitoje individo politinį tapatumą formuoja ne tiek jo santykis su galios aparatu – valstybe, kiek su tauta kaip moraline bendruomene. Redukuota iki tautiškumo, pilietybė tampa priemone, su kurios pagalba brėžiant sienas formuojamas politinis individo tapatumas. Šiame modelyje nėra aiškaus skirtumo tarp pilietiškumo ir nacionalinio patriotizmo: pilietis paverčiamas patriotu. Tai tiesioginė priešstata pradinei pilietybės sampratai, atsiradusiai Prancūzijos revoliucijos metu, kai pilietiškumas buvo laikomas prievartinės valstybės priešingybe. Tačiau revoliucinėje sampratoje nebuvo tapatumo tarp pilietybės ir tautiškumo. Dažniausiai pagrindiniu pilietybės kriterijumi laikomas tautiškumas, kuris pradinėje revoliucinėje sampratoje buvęs tolygus pilietiškumui. Galiausiai tai redukuojama iki kilmės privilegijos, o kartais, pavyz-

džiui, moderniojoje Vokietijoje, — iki kraujo ryšio (Brubaker, 1990). XIX amžiuje, kai senoji santvarka prisitaikė prie kapitalistinės modernybės sąlygų, pilietybės modelis tapo buržuazinės santvarkos nuosavybės santykių atspindžiu: pilietis buvo ekonominis veikėjas, siejamas su nuosavybės valdymu patriarchalinėje galios sistemoje. Atsiradus universaliai balsavimo teisei, pilietybės samprata buvo pajungta demokratijai. Tokias siauras demokratijos sampratas, kurios redukuoja ar paverčia pilietybę antrarūše, reikėtų atmesti: pilietybė nėra vien demokratijos išplėtimas, nes pati demokratija tegali egzistuoti pilietiškumo pagrindu. Šiaip ar taip, pilietybės redukavimas iki tautiškumo principo niekada nebuvo vienintelis jos bruožas (Heather, 1990; McNeil, 1986).

Ši siaura pilietybės kaip tautiškumo samprata artėjant XXI amžiui Europai tampa nereikšminga. Liberalioji konstitucinė pilietybės idėja tapo įrankiu, kuriuo demokratijos ir tautiškumo vardan Europa gali griežčiau apibrėžti savo sienas (Brubaker, 1989). Tokia pilietybė neatitinka XX amžiaus pabaigos reikalavimų. JT padalinys apskaičiavo, kad 1970 metais pasaulyje būta 2,5 mln. pabėgėlių, 1980 – 8 mln., 1992-aisiais jų skaičius padidėjo iki 18 mln., o Amnesty International duomenimis, perkeltų asmenų skaičius siekia 35 milijonus. Nenuostabu, kad Vakarų Europos šalys įveda naujus apribojimus imigracijai, o nusivylimas demokratija perauga į rasizmą ir ksenofobiją. Tai yra ir pačios Europos problema. Pavyzdžiui, po SSSR subyrėjimo daugiau nei 25 milijonai rusų atsidūrė nerusiškose valstybėse neturėdami jokių teisių į pilietybę. Ji nustoja būti universalia teise ir tampa pajungta tautiškumo partikuliariškumui. Pilietybė neturėtų būti priemone, kuria pasinaudodama Europa apibrėžia savo tapatumą kaip baltosios buržuazijos nacionalizmą. Šiandien kyla pavojus, kad pilietybė gali būti redukuota iki labiau išsivysčiusių šalių nacionalinio šovinizmo. Taip klostantis įvykiams „europiečiai“ tėra vartotojai, gerovės gavėjai, turistai.

Tautinio tapatumo ir pilietybės santykis dėl masinės imigracijos pavojaus šiandien tampa glaudesnis. Užuot buvęs mažumų, pabėgėlių, prieglobsčio ieškančių ir etninių mažumų apsaugos priemone, jis tampa daugumos apsauga nuo pašaliečių. Pilietybė tampa tautybės sinonimu ir nacionalistinės ksenofobijos įteisinimu. Užuot buvusi solidarumo priemone ir demokratijos pagrindu, ji tampa priemone, su kurios pagalba iš mažumų atimamos teisės. Europos Sąjungos politika iš esmės siekia apriboti pilietybę apribodama pabėgėlių teises apsigyventi šalyse, kurios yra jos narės (Fernhout, 1993). Dominuojanti Europos Sąjungos vienybės samprata yra instrumentinio-technokratinio pobūdžio ir nekvestionuoja nacionalinės valstybės kaip pilietiškumo pagrindo. Ji nepripažįsta, kad šalies narystė nereiškia narystės nacionalinėje bendruomenėje, kuria, kaip manoma, valstybė grindžiama. Tai ir yra jos nesėkmė.

Postnacionalinė pilietybė yra alternatyva siauresnei tautybės sampratai. Postnacionalinės pilietybės esmė ta, kad šią pilietybę lemia ne kilmė, tautybė, o gyvenamoji vieta. Priešingai nei tautybė, ji neturi įsikūnyti nacionalinėje valstybėje. Svarbiausia nutraukti ryšius tarp pilietybės ir tautybės. Vienintelis būdas, kuriuo Europa gali įveikti savo politinį dviprasmiškumą, yra pagrindinių politinių vienetų ir suverenumo sąvokų pertvarkymas (Tassin, 1992).

Europos tapatumas tebėra įkalintas rasistinio ištakų mito, šiandien pasireiškiančio nauju materialistiniu šovinizmu. Imigracijos įstatymai yra Europos tapatumo esmė, nes jie yra instrumentai, kuriais pasinaudodama ji palieka demokratiją ir pilietines teises privilegijuotiesiems. Kartu su imigracijos įstatymais reikia kvestionuoti ir vyraujančias europines tapatumo formas. Europos tapatumas ir postnacionalinės pilietybės galimybė yra itin glaudžiai susiję su imigracijos įstatymų problema (Lorenz, 1994, p. 14). Kol pilietybė tebesiejama su tautybe, egzistuos įsitikinimas, kad pilietybės įstatymai yra tam, kad apsaugotų dominuojančių kul-

tūrų vieningumą nuo užsienio įtakų. Vienintelė adekvati Europos idėja yra tokia, kuri siejasi su antirasizmu ir teigia postnacionalinę pilietybę.

Postnacionalinės pilietybės nederėtų suvokti tik kaip konstitucinės teisės. Ji apima turiningesnę dimensiją, suteikiančią piliečiams teisę dalyvauti demokratinėje valstybėje. Šia prasme ji iš esmės skiriasi nuo nacionalinės pilietybės, kuri yra grynai formali. Grynai formalios pilietybės sampratos pavojingos, nes jų turinys yra atviras populistinei ideologijai. Pilietybė turėtų tapti galutiniu legitimacijos pagrindu institucijų kūrimui, bet ne dviprasmiškiems kultūriniams tapatumams. Svarbu, kad tai būtų susiję su dalyvavimu naujai sukurtose politinėse institucijose.

Didžiausia problema yra pliuralizmo įteisinimas. Pilietybė ne tik reikalauja imigracijos įstatymų liberalizavimo, bet ir yra susijusi su kultūrinės autonomijos teise. Tai reiškia, kad būtina kurti erdvę, kurioje mažumos galėtų apibrėžti save, užuot būdamos apibrėžiamos dominuojančios ideologijos. Postnacionalinė pilietybė yra neatskiriamai susijusi su kultūriniu pliuralizmu, pripažįstančiu etninių mažumų kultūrinės autonomijos teises be prievartinės integracijos į dominuojančią kultūrą, kuri paprastai yra nacionalinė. Tai verčia atmesti vyraujančias asimiliacijos idėjas, kurios, kaip pasirodė, yra niekam tikusios. Todėl postnacionalinė pilietybė ir būtų įsipareigojimas ja pačia pagrįstam pliuralizmui ir būtų reikšminga tiek musulmonams, tiek krikščionims ir kitoms pasaulio religijoms, taip pat ateistams, Rytų ir Vakarų europiečiams, baltiesiems ir juodiesiems, moterims ir vyrams.

Bibliografija

Abaza, M., Smith, G. (1988) 'Occidental Reason, Rationalism, Islamic Fundamentalism: A Critique', *International Journal of Sociology*, 3, 4, 343–64.

Abu-Lughod, I. (1963) *Arab Discovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton: Princeton University Press).

Abu-Lughod, J. L. (1989) *Before European Hegemony: The World-System AD 1250–1350* (New York: Oxford University Press).

Adorno, T. and Horkheimer, M. (1979) *Dialectic of Enlightenment* (London: Verso).

Aga-Rossi, E. (1993) 'Roosevelt's European Policy and the Origins of the Cold War: A Reevaluation', *Telos*, 96, 65–85.

Agnelli, A. (1973) *La Genesi Dell'Idea di Mitteleuropa* (Milan: Giuffre).

Ahmad, F. (1993) *The Making of Modern Turkey* (London: Routledge).

Ahmed, A. (1992) *Postmodernism and Islam* (London: Routledge).

Al-Azmeh, A. (1992) 'Barbarians in Arab Eyes', *Past and Present*, 134, 3–18.

Al-Azmeh, A. (1993) *Islam and Modernities* (London: Verso).

Albrecht-Carre, R. (1965) *The Unity of Europe: An Historical Survey* (London: Secker & Warburg).

Ali, R., Lifschulz, L. (eds) (1993) *Why Bosnia? Writings on the Balkan War* (Stony Creek, Conn.: Pamphleteer's Press).

Alloula, M. (1986) *The Colonial Harem* (Manchester: Manchester University Press).

Alting von Gerusau, F. (1975) *European Perspectives on World Order* (Leyden: Sijthoff).

Amin, S. (1989) *Eurocentrism* (New York: Monthly Review Press).

Anderson, B. (1984) *Imaginary Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso).

Anderson, M. S. (1988) *War and Society in Europe of the Old Regime 1618–1789* (London: Fontana).

Anderson, P. (1974a) *Passages from Antiquity to Feudalism* (London: Verso).

Anderson, P. (1974b) *Lineages of the Absolute State* (London: Verso).

Andrews, G. (ed.) (1991) *Citizenship* (London: Lawrence & Wishart).

Annoni, A. (1959) *L'europa nel pensiero italiano del settecento* (Milan: Marzorati).

Arendt, H. (1968) *The Origins of Totalitarianism* (New York: Meridian).

Arens, W. (1979) *The Man-Eating Myth* (Oxford: Oxford University Press).

Aristotle (1962) *The Politics* (London: Penguin).

Armstrong, J. A. (1982) *The Nation State before Nationalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).

Athearn, R. (1986) *The Mythic West in Twentieth-Century America* (Lawrence, Kansas: University Press of Kansas).

Baechler, J. et al. (eds) (1988) *Europe and the Rise of Capitalism* (Oxford: Blackwell).

Baldry, H. C. (1965) *The Unity of Mankind in Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press).

Balibar, E. (1991a) '*Es gibt Keinen Staat in Europa:* Racism and Politics in Europe Today', *New Left Review*, 186, 5–19.

Balibar, E. (1991b) 'Is there a Neo-Racism?', in Balibar and Wallerstein, op. cit.

Balibar, E., Wallerstein, I. (1991) *Race, Nation, Class: Ambigious Identities* (London: Verso).

Balzaretti, R. (1992) 'The Creation of Europe', *History Workshop Journal*, 33, 181–96.

Banton, M. (1987) *Racial Theories* (Cambridge: Cambridge University Press).

Barker, F. et al. (eds) (1985) *Europe and its Others*, vols I & II (Colchester: University of Essex).

Barraclough, G. (1955) *History in a Changing World* (Oxford: Blackwell).

Barraclough, G. (1963) *European Unity in Thought and Practice* (Oxford: Blackwell).

Barraclough, G. (1976) *The Crucible of Europe: The Ninth and Tenth Centuries in European History* (Berkeley: University of California Press).

Bartlett, R. (1993) *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change 950-1350* (London: Allen Lane).

Barzini, L. (1984) *The Europeans* (London: Penguin).

Bassin, M. (1991) 'Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space', *Slavic Review*, 50, 1–17.

Baudet, H. (1976) *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man* (Westport, Conn.: Greenwood Press).

Baudrillard, J. (1988) *America* (London: Verso).

Bauman, Z. (1985) 'On the Origins of Civilisation: A Historical Note', *Theory, Culture and Society*, 2, 7–14.

Bauman Z. (1989) *Modernity and the Holocaust* (Cambridge: Polity Press).

Bearce, G. D. (1961) *British Attitudes towards India 1784-1858* (London: Oxford University Press).

Beck, B. H. (1987) *From the Rising Sun: English Images of the Ottoman Empire to 1715* (New York: Lang).

Becker, M. B. (1988) *Civility and Society in Western Europe 1300-1600* (Bloomington: Indiana University Press).

Beloff, M. (1957) *Europe and the Europeans* (London: Chatto & Windus).

Belloc, H. (1973) *The Crisis of Civilization* (Westport, Conn.: Greenwood Press).

Benevolo, L. (1993) *The European City* (Oxford: Blackwell).

Benjamin, W. (1973) 'Theses on the Philosophy of History', in *Illuminations* (London: Fontana/Collins).

Bennigsen, A. (1972) 'The Muslims of European Russia and the Caucasus', in Vucinich, op. cit.

Berge, D. E. (1983) 'Manifest Destiny and the Historians' in Malone, M. P. (ed.) *Historians and the American West* (Lincoln: University of Nebraska Press).

Berger, P., Luckmann, T. (1984) *The Social Construction of Reality* (London: Penguin).

Bernal, M. (1987) *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization.* Vol. 1. *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985* (New Brunswick: Rutgers University Press).

Best, G. (1986) 'One World or Several: Reflections on the Modern History of International Law and Human Rights', *Historical Research*, 61, 212–16.

Betz, H.-G. (1990) 'Mitteleuropa and Post-Modern European Identity', *New German Critique*, 50, 173–92.

Bianchini, S. (1993) *Sarajevo le radici dell'odio* (Rome: Edizioni).

Billington, R. A. (1949) *Westward Expansion: A History of the American Frontier* (New York: Macmillan).

Bitterli, U. (1993) *Cultures in Conflict: Encounters between European and Non-European Cultures 1492–1800* (Cambridge: Polity Press).

Black, A. (1993) 'Classical Islam and Medieval Europe: A Comparison of Political Philosophies and Cultures', *Political Studies*, XLI, 58-69.

Blackburn, R. (ed.) (1991) *After the Fall: The Failure of Communism, and the Future of Socialism* (London: Verso).

Bloch, M. (1962) *Feudal Society* (London: Routledge & Kegan Paul).

Bloomfield, J. (1993) 'The New Europe: A New Agenda for Research', in Fulbrook, M. (ed.) *National Histories and European History* (London: UCL Press).

Bohnstedt, J. W, (1968) 'The Infidel Scourge of God: the Turkish Menace as Seen by the German Pamphleteers of the Reformation Era', *Transactions of the American Philosophical Society*, 58, 9.

Boorstin, D. (1976) *America and the Image of Europe: Reflections on American Thought* (Gloucester, Mass.: Peter Smith).

Bowle, J. (1952) *The Unity of European History* (Oxford: Oxford University Press).

Bozeman, A. B. (1960) *Politics and Culture in International History* (Princeton: Princeton University Press).

Braudel, F. (1974) *Capitalism and Material Life 1400-1800* (London: Fontana).

Braudel, F. (1979) *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism* (Baltimore: Johns Hopkins University Press).

Braudel, F. (1980) 'The History of Civilization: The Past Explores the Present', in *On History* (Chicago: Chiacago University Press).

Braudel, F. (1990 & 1987) *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, vols. 1 and 2 (London: Fontana).

Briffault, R. (1936) *Europa: A Novel in the Age of Ignorance* (London: Hale).

Briffault, R. (1937) *Europa in Limbo* (London: Hale).

Brubaker, W. R. (ed.) (1989) *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America* (New York: Lanham).

Brubaker, W. R (1990) 'Immigration, Citizenship and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis', *International Journal of Sociology*, 5, 4, 379–407.

Buehler, W. (1968) *Europa – Ein Überblick über die Zeugnisse des Mythos in der Antiken Literatur und Kunst* (Munich: Wilhelm Fink).

Bull, H., Watson, A. (eds) (1984) *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press).

Bunyan, T. (1991) 'Towards an Authoritarian European State', *Race and Class*, 32, 3, 19–27.

Burke, E. (1967) *Reflections on the Revolution in France* (London: Dent).

Burke, P. (1980) 'Did Europe Exist before 1700', *History of European Ideas*, 1, 21–9.

Burke, P. (1985) 'European Views of World History from Giovio to Vico', *History of European Ideas*, 6, 3, 237–51.

Burns, C. D. (1947) *The First Europeans: A Study of the Establishment of Medieval Christendom AD 400–800* (London: Allen Lane).

Cahnman, W. (1952) 'Frontiers between East and West', *Geographical Review*, 49, 605–24.

Cairns, H. A. C. (1965) *Prelude to Imperialism: British Reactions to Central African Society 1840-1890* (London: Routledge & Kegan Paul).

Callinicos, A. (1991) *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions* (Cambridge: Polity Press).

Carr, E, H. (1945) *Nationalism and After* (London: Macmillan).

Carr, E. H. (1964) *What is History?* (London: Penguin).

Carr, E. H. (1979) *The Russian Revolution from Lenin to Stalin 1917–1929* (London: Macmillan).

Carter, F. W. et al. (1993) 'International Migration between East and West', *Ethnic and Racial Studies*, 16, 467–91.

Castells, M. (1994) 'European Cities, the Informational Society, and the Global Economy', *New Left Review*, 204, 18–32.

Castles, S. (1984) *Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities* (London: Pluto).
Castoriadis, C. (1987) *The Imaginary Institution of Society* (Cambridge: Polity Press).
Castoriadis, C. (1992) 'Reflections on Racism', *Thesis Eleven*, 32, 1–13.
Cerutti, F. (1992) 'Can there be a Supranational Identity?', *Philosophy and Social Criticism*, 18, 2, 147–62.
Chabod, F. (1961) *Storia dell'idea europa* (Bari: Editori Laterza).
Chadwick, H. (1990) *The Early Church* (London: Penguin).
Chadwick, O. (1993) *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press).
Chenaux, P. (1990) *Une Europe Vaticane?* (Brussels: Ciaco).
Chiapelli, F. (ed.) (1976) *First Images of America*, vols. I & II (Berkeley: University of California Press).
Chilton, P., Ilyin, M. (1993) 'Metaphor in Political Discourse: the Case of the „Common European House" ', *Discourse and Society*, 4, 7–31.
Chirot, D. (1985) 'The Rise of the West', *American Sociological Review*, 50, 181–95.
Christiansen, E. (1980) *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100–1525* (London: Macmillan).
Cohen, N. (1993) *Europe's Inner Demons: The Demonization of Christians in Medieval Christendom* (London: Pimlico).
Cole, R. (1972) 'Sixteenth-Century Travel Books as a Source of European Attitudes toward Non-White and Non-Western Culture', *Proceedings of the American Philosophical Society*, 116, 1, 59–67.
Coles, P. (1968) *The Ottoman Impact on Europe* (London: Thames & Hudson).
Compagnon, A., Seebacher, J. (eds) (1993) *L'Espirit de l'Europe*, 3 vols (Paris: Flammarion).
Conze, W. (1992) *Ostmitteleuropa von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert* (Munich: Beck).
Cornish, V. (1936) *Borderlands of Language in Europe and their Relation to the Historic Frontier of Christendom* (London: Sifton Praed).
Couloubaritsis, L. et al. (1993) *The Origins of European Identity* (Brussels: European Interuniversity Press).
Crankshaw, E. (1982) *Bismarck* (London: Macmillan).
Croan, M. (1989) 'Lands In-Between: The Politics of Cultural Identity in Contemporary Eastern Europe', *Eastern European Politics and Society*, 3, 176–97.
Crouch, C., Marquand, D. (eds) (1992) *Towards Greater Europe? A Continent without an Iron Curtain* (Oxford: Blackwell).
Curio, C. (1958) *Europa: storia di un'idea*, vols I & II (Florence: Vallecchi).
Curtain, P. D. (1964) *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850* (Madison: University of Winconsin Press).

Dahrendorf, R. (1990) *Reflections on the Revolution in Europe* (London: Chatto & Windus).

Daniel, N. (1960) *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Daniel, N. (1966) *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Daniel, N. (1975a) *The Cultural Barrier: Problems in the Exchange of Ideas* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Daniel, N. (1975b) *The Arabs and Medieval Europe* (London: Longman).

Dankert, P. (ed.) (1989) *Europe without Frontiers* (London: Mansell).

Dann, O. (1993) *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770–1990* (Munich: Beck).

Dann, O., Dinwiddy, J. (eds) (1988) *Nationalism and the French Revolution* (London: Hambledon Press).

Davies, W. (1983) 'China, the Confucian Ideal, and the European Age of Enlightenment', *Journal of the History of Ideas*, XLIV, 523–48.

Davis, R. H. C. (1988) *A History of Medieval Europe*, 2nd edn (London: Longman).

Dawson, C. (1932) *The Making of Europe* (London: Sheed & Ward).

Del Corral, L. (1959) *The Rape of Europe* (London: Allen & Unwin).

Diment, G., Slezkine, Y. (eds) (1993) *Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture* (New York: St. Martin's Press).

Diner, D. (1991) *Der Krieg der Erinnerungen und die Ordnung der Welt* (Berlin: Rotbuch).

Dionisotti, C. (1971) *Europe in Sixteenth-Century Italian Literature* (Oxford: Clarendon Press).

Djait, H. (1985) *Europe and Islam* (Berkeley: University of California Press).

Domenach, J.-M. (1990) Europe: *Le Défi culturel* (Paris: Découverte).

Draper, T. (1993) 'The End of Czechoslovakia', *New York Review of Books*, 28 January, 20-6.

Drieu La Rochelle, P. (1927) *Le Jeune Européen* (Paris: Gallimard).

Droz, J. (1960) *L 'Europe Centrale: evolution de l'idée de 'Mitteleuropa'* (Paris: Payot).

Droz, J. (1985) *Europe Between Revolutions 1815–1848* (London: Fontana).

Dubs, H. (1944) 'The Concept of Unity in China', in Pargellis, S. (ed.) *The Quest for Political Unity in World History* (American Historical Association).

Dudley, D. (1975) *Roman Society* (London: Penguin).

Dudley, E., Novak, M. (eds) (1972) *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).

Dukes, P. (ed.) (1991) *Russia and Europe* (London: Collins & Brown).

Duncan, H. (1972) *Symbols in Society* (Oxford: Oxford University Press).

Duroselle, J.-B. (1965) *L'Idée d'Europe dans l'histoire* (Paris: Denoel).

Dyson, K. (1980) *The State Tradition in Western Europe* (Oxford: Robertson).

Edelman, M. (1964) *The Symbolic Uses of Politics* (Urbana: University of Illinois Press).

Eder, K. (1985) *Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland* (Frankfurt: Suhrkamp).

Elias, N. (1978) *The History of Manners*, vol I. *The Process of Civilization* (Oxford: Blackwell).

Elias, N. (1982) *Power and Civility: The Civilizing Process* vol. II (New York: Pantheon Books).

Elliot, J. H. (1970) *The Old World and the New, 1492–1650* (Cambridge: Cambridge University Press).

Elliot, J. H. (1992) 'A Europe of Composite Monarchies', *Past and Present*, 137, 48–71.

Eliot, T. S. (1946) *Die Einheit der Europäischen Kultur* (Berlin: Habel Verlagbuchhandlung).

Eliot, T. S. (1962) 'Virgil and the Christian World', in *On Poetry and Poets* (London: Faber & Faber).

Eliot, T. S. (1978) 'The Classics and the Man of Letters', in *To Criticize the Critic* (London: Faber & Faber).

Enzenberger, H. M. (1989) *Europe, Europe: Forays into the Continent* (New York: Pantheon Books).

Epstein, F. T. (1973) 'East Central Europe as a Power Vacuum between East and West during the German Empire', in *Germany and the East: Selected Essays* (Bloomington: Indiana University Press).

Faber, R. (1979) *Abendland: Ein 'politischer Kampfbegriff'* (Hildesheim: Gerstenberg).

Fabian, J. (1983) *Time and the Other* (New York: Columbia University Press).

Fairbank, J. F. (ed.) (1968) *The Chinese World Order* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Fernhout, R. (1993) '„Europe 1993" and its Refugees', *Ethnic and Racial Studies*, 16, 493–506.

Finkielkraut, A. (1985) 'What is Europe?', *New York Review of Books*, 15 December.

Fischer, J. (1957) *Oriens-Occidens-Europa: Begriff und Gedanke 'Europa' in der Späten Antike und im Frühen Mittelalter* (Wiesbaden: Franz Steiner).

Fleming, D. F. (1961) *The Cold War and its Origins, 1917-1960*, vols I & II (London: Alien & Unwin).

Foerster, R. M. (1967) *Europa: Geschichte einer politischen Idee* (Munich: Nymphenburger).

Foucault, M. (1980a) *The Order of Things* (London, Tavistock).

Foucault, M. (1980b) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing 1972–1977* (New York: Pantheon).

Fouracre, P. (1992) 'Cultural Conformity and Social Conservatism in Early Modern Europe', in *History Workshop*, 33, 152–61.

Frank, A. G. (1992) 'Economic Ironies in Europe: A World Economic Interpretation of East-West European Politics', *International Social Science Journal*, 44, 41–56.

Freeman, C. et al. (eds) (1991) *Technology and the Future of Europe* (London: Pinter).

Friedmann, J. B. (1981) *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Fritzemeyer, W. (1931) *Christenheit und Europa* (Munich: Oldenbourg).

Fuhrmann, M. (1981) *Europa – zur Geschichte einer kulturellen und politischen Idee* (Constance: Universitätsverlag).

Fukuyama, F. (1992) *The End of History and the Last Man* (London: Penguin).

Galtung, J. (1973) *The European Community: A Superpower in the Making* (London: Allen & Unwin).

Galtung, J. (1990) 'Cultural Violence', *Journal of Peace Research*, 27, 291–305.

Garcia, S. (ed.) (1993) *European Identity and the Search for Legitimacy* (London: Pinter).

Garcia, S. (1993) 'Europe's Fragmented Identities and the Frontiers of Citizenship', in Garcia, op. cit.

Garton Ash, T. (1993) *In Europe's Name: Germany and the Divided Continent* (New York: Random House).

Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell).

Gerhard, D. (1958) 'The Frontier in Comparative View', *Studies in Comparative History and Society*, 1, 205–29.

Ghanoonparvar, M. R. (1993) *In a Persian Mirror: Images of the West and Westerners in Iranian Fiction* (Austin: University of Texas Press).

Giddens, A. (1985) *The Nation-State and Violence* (Berkeley: University of California Press).

Giesen, B.·(1993) *Die Intellektuelen und die Nation* (Frankfurt: Suhrkamp).

Gillard, D. (1978) *The Struggle for Asia, 1828–1914: A Study in British and Russian Imperialism* (London: Methuen).

Gilley, S. (1981) 'Christianity and the Enlightenment: An Historical Survey', *History of European Ideas*, 1, 2, 103–21.

Gilman, S. L. (1985) *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness* (Ithaca: Cornell University Press).

Gilpin, R. (1987) *The Political Economy of International Relations* (Princeton: Princeton University Press).

Gilroy, P. (1987) *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation* (London: Hutchinson).

Glenny, M. (1990) *The Rebirth of History: Eastern Europe in the Age of Democracy* (London: Penguin).

Göcek, F. M. (1987) *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (Oxford: Oxford University Press).

Goldammer, K. (1962) *Der Mythos von Ost und West* (Munich: Reinhardt).

Gollwitzer, H. (1951) 'Zur Wortgeschichte und Sinndeutung von Europa', *Saeculum*, 2, 161–71.

Gollwitzer, H. (1964) *Europabild und Europagedanke: Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhundert* (Munich: Beck).

Gong, G. W. (1984) *The Standard of 'Civilization' in International Society* (Oxford: Clarendon Press).

Gorbachev, M. (1987) *Perestroika* (London: Collins).

Grahl, J., Teague, P. (1989) 'The Cost of Neo-Liberal Europe', *New Left Review*, 174, 33–50.

Gramsci, A. (1971) *Selections from Prison Notebooks* (London: Lawrence and Wishart).

Greenberger, A. J. (1969) *The British Image of India* (London: Oxford University Press).

Greenhalgh, P. (1988) *Ephemeral Vistas: The Expositions Universelles, Great Exhibitions and World Fairs, 1851–1939* (Manchester: Manchester University Press).

Groh, D. (1961) *Russland und das Selbsterständnis Europas* (Neuwied: Luchterhand).

Gusfield, J. (1975) *Community: A Critical Response* (Oxford: Blackwell).

Habermas, J. (1976) *Legitimation Crisis* (London: Heinemann).

Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action*, vol. I (London: Heinemann).

Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action*, vol. II (Cambridge: Polity Press).

Habermas, J. (1991) 'What Does Socialism Mean Today?', in Blackbourn, op. cit.

Habermas, J. (1992) 'Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe', *Praxis International*, 12, 1,1–19.

Habermas, J. (1993) 'Die Festung Europa und das neue Deutschland', *Die Zeit*, May 28.

Hale, J. (1993) 'The Renaissance Idea of Europe', in Garcia, op. cit.

Halecki, O. (1950) *The Limits and Divisions of European History* (New York: Sheed & Ward).

Hall, S. (1992) „The West and the Rest of Us', in Hall, S., Gieben, B. (eds), *Formations of Modernity* (Cambridge: Polity Press).

Haller, M. (1990) „The Challenge for Comparative Sociology in the Transformation of Europe', *International Social Science Journal*, 5, 183–204.

Hamm, B. (1992) 'Europe – a Challenge to the Social Sciences', *International Social Science Journal*, 44, 3–22.

Hammond, D., Jablow, A. (1977) *The Myth of Africa* (New York: The Library of Social Science).

Hampson, N. (1984) *The Enlightenment* (London: Penguin).

Harbsmeier, M. (1985) 'Early Travels to Europe: Some Remarks on the Magic of Writing', in Barker, vol. I, op. cit.

Hargreaves, A. G. (1982) 'European Identity and the Colonial Frontier', *Journal of European Studies*, 12, 66–79.

Harle, V. (1990) 'European Roots of Dualism and its Alternatives in International Rela-

tions', in Harle, V. (ed.) *European Values in International Relations* (London: Pinter).
Hartley, J. M. (1992) 'Is Russia Part of Europe? Russian Perceptions of Europe in the Reign of Alexander I', *Cahiers du Monde russe et sovietique*, 33, 369–86.
Hauner, M. (1990) *What is Asia to Us?* (Boston: Unwin Hyman).
Hay, D. (1957) *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Hay, D. (1980) 'Europe Revisited: 1979', *History of European Ideas*, 1, 1–6.
Hay, D. (1988) 'Italy and Barbarian Europe', in *Renaissance Essays* (London: Hambledon Press).
Hays, C. (1946) 'The American Frontier – Frontier of What?', *American Historical Review*, 51, 2,199–216.
Hazard, P. (1990) *The European Mind: The Critical Years, 1680–1715* (New York: Fordham University Press).
Heather, D. (1990) *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education* (London: Longman).
Heather, D. (1992) *The Idea of European Unity* (London: Leicester University Press).
Hegel, G. W. F. (1956) *The Philosophy of History* (New York: Dover).
Hedetoft, U. (1993) 'National Identity and Mentalities of War in Three EC Countries', *Journal of Peace Research*, 30, 3, 281–99.
Heller, A., Feher, F. (1988) *The Postmodern Political Condition* (Cambridge: Polity Press).
Heller, A. (1991) 'The European Cornucopia', *The Irish Review*, 10, 81–90.
Herrin, J. (1987) *The Formation of Christendom* (Princeton: Princeton University Press).
Hess, A. (1978) *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier* (Chicago: University of Chicago Press).
Hobsbawm, E. (1983) 'The Invention of Tradition', in Hobsbawm, E., Ranger, T. (eds), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press).
Hobsbawm, E. (1991a) *The Age of Empire 1848–1875* (London: Cardinal).
Hobsbawm, E. (1991b) *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press).
Hobsbawm, E. (1991c) 'The Return of *Mitteleuropa*', *The Guardian* (International Edition), 11 October.
Hobsbawm, E. (1991d) 'Goodbye to all that', in Blackburn, op. cit.
Hobsbawm, E. (1992a) 'Nationalism: Whose Fault-Line is it Anyway?', *New Statesman and Society*, 24 April, 23–6.
Hobsbawm, E. (1992b) 'The Crisis of Today's Ideologies', *New Left Review*, 192, 55–64.
Hobsbawm, E. (1992c) 'Ethnicity and Nationalism in Europe Today', *Anthropology Today*, 8, 1, 3–8.
Hobsbawm, E. (1993) 'The New Threat to History', *New York Review of Books*, 16 December, 62–4.

Hockenos, P. (1993) *Free to Hate: The Right in Post-Communist Eastern Europe* (London: Routledge).
Hodgen, M. (1964) *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).
Hodgson, M. (1962/3) 'The Interrelations of Societies in History', *Comparative Studies in Society and History*, 5, 227–50.
Hoffman, H., Kramer, D. (eds) (1992) *Das verunsicherte Europa* (Frankfurt: Anton Hain).
Holborn, H. (1951) *The Political Collapse of Europe* (New York: Knopf).
Honour, H. (1976) *The New Golden Age: European Images of America from the Discoveries to the Present Time* (London: Allen Lane).
Horne, D. (1984) *The Great Museum* (London: Pluto).
Horsman, R. (1981) *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
Hourani, A. (1980) *Europeans and the Middle East* (London: Macmillan).
Hourani, A. (1991) *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press).
Hulme, P. (1986) *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492–1797* (London: Methuen).
Husbands, C. (1988) 'The Dynamics of Racial Exclusion and Expulsion: Racist Politics in Western Europe', *European Journal of Political Research*, 16, 701–20.
Husserl, E. (1965) 'Philosophy and the Crisis of European Man', in *Phenomenology and the Crisis of Philosophy* (New York: Harper & Row).
Huttenback, R. A. (1976) *Racism and Empire* (Ithaca: Cornell University Press).
Huxley, J., Haddon, A. C. (1935) *We Europeans: A Survey of 'Racial' Problems* (London: Jonathan Cape).
Hyde-Price, A. G. V. (1993) 'The System Level: The Changing Topology of Europe', in G. Wyn Rees (ed.) *International Politics in Europe* (London: Routledge).
Israel, J. (1985) *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750* (Oxford: Oxford University Press).
James, H. (1989) *A German Identity 1770–1990* (New York: Routledge).
James, H., Stone, M. (eds) (1992) *When the Wall Came Down: Reactions to German Unification* (Routledge: London).
Jaspers, K. (1947) *Vom Europäischen Geist* (Munich: Piper).
Jennings, F. (1975) *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).
Johnson, P. (1993) *A History of the Jews* (London: Orion).
Joll, J. (1980) 'Europe – An Historian's View', *History of European Ideas*, 1, 7–19.
Jones, A. H. (1971) 'The Search for a Usable American Past in the New Deal Era', *American Quarterly*, 25, 710–24.

Jones, E. L. (1987) *The European Miracle*, 2nd edn (Cambridge: University Press).

Jones, W. R. (1971) 'The Image of the Barbarian in Medieval Europe', *Comparative Studies in Society and History*, 13, 1, 376–407.

Judt, T. (1994) 'The New Old Nationalism', *New York Review of Books*, 26 May, 44–51.

Juergensmeyer, M. (1993) *The New Cold War* (Berkeley: University of California Press).

Kabbani, R. (1988) *Europe's Myths of Orient* (London: Pandora Press).

Kaldor, M. (1990) *The Imaginary War: Understanding the East-West Conflict* (Oxford: Blackwell).

Kaldor, M. (1991) 'After the Cold War', in Kaldor, M. (ed.) *Europe from Below: An East-West Dialogue* (London: Verso).

Kant, I. (1957) *Perpetual Peace* (Indianapolis: Bobbs-Merrill).

Katz, J. (1980) *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700–1933* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Keane, J. (ed.) (1988) *Civil Society and the State* (London: Verso).

Kearney, R. (ed.) (1992) *Visions of Europe* (Dublin: Wolfhound Press).

Keen, S. (1986) *Faces of the Enemy* (San Francisco: Harper & Row).

Keene, D. (1969) *The Japanese Discovery of Europe, 1720–1830*, rev. edn. (Stanford: Stanford University Press).

Kennedy, P. (1989) *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500–2000* (London: Fontana).

Kennedy, P. (1993) *Preparing for the Twentieth-First Century* (New York: Random House).

Keohane, R. O. (1984) *After Hegemony: Co-operation and Discord in the World Economy* (Princeton: Princeton University Press).

Kepal, G. (1994) *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (Cambridge: Polity Press).

Kettle, M. (1990) 'John Paul's Grand Design for Europe', *The Guardian*, 27 April.

Kierman, V. G. (1969) *The Lords of Humankind: European Attitudes towards the Outside World in the Imperial Age* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Kiernan, V. G. (1980) 'Europe in the Colonial Mirror', *History of European Ideas*, 1, 39–61.

Kishida, T. (1992) 'Europe and Japan', in Nelson, op. cit.

Koessler, R., Melber, H. (1993) *Chancen internationaler Zivilgesellschaft* (Frankfurt: Suhrkamp).

Konrad, G. (1984) *Antipolitics* (New York: Harcourt Brace Jovanovich).

Kortepeter, C. M. (1973) *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus* (London: University of London Press).

Kramer, J. (1980) *Unsettling Europe* (New York: Random House).

Kramer, J. (1988) *Europeans* (New York: Farrar, Straus & Giroux).

Kristof, L. (1968) 'The Russian Image of Europe', in Fischer, C. (ed.) *Essays in Political Geography* (London: Methuen).

Kumar, K. (1992) 'The 1989 Revolutions and the Idea of Europe', *Political Studies*, XL, 439–61.

Kumar, K. (1993) 'Civil Society: an Inquiry into the Usefulness of an Historical Term', *British Journal of Sociology*, 44, 3, 376–95.

Kundera, M. (1984) 'The Tragedy of Central Europe', *New York Review of Books*, 26 April, 33–8.

Kurz, R. (1991) *Der Kollaps der Modernisierung* (Frankfurt: Eichborn).

Kuzmics, H. (1988) 'The Civilizational Process', in Keane, op. cit.

Lach, D. F. (1965, 1977) *Asia in the Making of Europe*, vols. 1, & 2 (Chicago: University of Chicago Press).

Lambropoulos, V. (1993) *The Rise of Eurocentrism* (Princeton: Princeton University Press).

Larrain, J. (1994) *Ideology and Cultural Identity* (Cambridge, Polity).

Lash, S., Urry, J. (1987) *The End of Organized Capitalism* (Cambridge: Polity Press).

Leibfried, S., Pierson, P. (1992) 'Prospects for Social Europe', *Politics and Society*, 20, 3, 333–66.

Lemberg, H. (1985) 'Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im Jahrhundert vom „Norden" zum „Osten" Europas', *Jahrbuch für Osteuropas*, 33, 48–9.

Lepenies, W. (1991) *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa* (Frankfurt: Campus Verlag).

Lewis, B. et al. (eds) (1985/6) *As Others See Us: Mutual Perceptions, East and West* (New York: Comparative Civilization Review, 13 & 14).

Lewis, B. (1993a) 'Europe and Islam', in *Islam and the West* (Oxford: Oxford University Press).

Lewis, B. (1993b) *The Arabs in History* (Oxford: Oxford University Press).

Lewis, (1993c) *Islam in History* 2nd edn. (Chicago: Open Court).

Leyser, K. (1992) 'Concepts of Europe in the Early and High Middle Ages', *Past and Present*, 137, 25–47.

Lively, J. (1981) 'The Europe of the Enlightenment', *History of European Ideas*, 1, 91–102.

Lomax, D. W. (1978) *The Reconquest of Spain* (London: Longman).

Lopez, R. S. (1980) *La Nascita dell'Europa Secoli V–XIV* (Turin: Giulo Einaudi).

Lorenz, W. (1994) *Social Work in a Changing Europe* (London: Routledge).

Louis, H. (ed.) (1954) 'Über den geographischen Europabegriff', *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in München*, 39, 73–93.

Lowenthal, D. (1990) *The Past is a Foreign Country* (Cambridge: Cambridge University Press).

Lucas, C. (ed.) (1988) *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. 2, *The Political Culture of the French Revolution* (Oxford: Pergamon Press).

Luhmann, N. (1982) *The Differentiation of Society* (New York: Columbia University Press).

Lyons, F. S. L. (1963) *Internationalism in Europe, 1815–1914* (Leyden: Sythoff).

Lyotard, J.-F. (1984) *The Postmodern Condition* (Minneapolis: University of Minnesota Press).

Lyotard, J.-F. (1993) 'Europe, the Jews, and the Book', in *Political Writings* (London: UCL Press).

Macdonald, S. (ed.) (1993) *Inside European Identities* (Oxford: Berg).

MacKay, A. (1977) *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500* (London: Macmillan).

McNeil, W. H. (1963) *The Rise of the West* (Chicago: Chicago University Press).

McNeil, W. H. (1964) *Europe's Steppe Frontier, 1500–1800* (Chicago: University of Chicago Press).

McNeil, W. H. (1974) *The Shape of European History* (New York: Oxford University Press).

McNeil, W. H. (1986) *Poly-ethnicity and National Unity in World History* (Toronto: University of Toronto Press).

Magris, C. (1989) *Danube* (New York: Farrar, Straus & Giroux).

Maguire, J., Noonan, J. (1992) *Ireland and Neutrality* (Cork: People First).

Malcolm, N. (1994) *Bosnia: A Short History* (London: Macmillan).

Mangone, G. J. (1954) *A Short History of International Society* (New York: McGraw-Hill).

Mann, M. (1988) 'European Development Approaching a Historical Explanation', in Baechler, op. cit.

Mann, M. (1986) *The Sources of Social Power*, vol. I, *A History of Power from the Beginning to AD 1760* (Cambridge: Cambridge University Press).

Mann, M. (1993) *The Sources of Social Power*, vol. II, *The Rise of Classes and Nation-States, 1740–1914* (Cambridge: Cambridge University Press).

Mannheim, K. (1979) *Ideology and Utopia* (London: Routledge & Kegan Paul).

Marcu, E. D. (1976) *Sixteenth Century Nationalism* (New York: Abaris).

Marcus, J. T. (1961) 'Time and the Sense of History: West and East', *Comparative Studies in Society and History*, 3, 123–39.

Marshall, P. J., Williams, G. (1982) *The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of the Enlightenment* (London: Dent).

Marshall, T. H., Bottomore, T. (1992) *Citizenship and Social Class* (London: Pluto).

Marquand, D. (1994) 'Reinventing Federalism; Europe and the Left', *New Left Review*, 203, 17–26.

Massarella, D. (1990) *A World Elsewhere: Europe's Encounter with Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (New Haven: Yale University Press).

Mayer, A. (1966) 'Post-War Nationalism', *Past and Present*, 34, 114–26.

Mayer, A. (1968) *Politics and Diplomacy of Peace Keeping: Containment and Counterrevolution at Versailles 1918/19* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Mayer, A. (1981) *The Persistence of the Old Regime* (London: Croom Helm).
Mayer, A. (1988) *Why the Heavens did not Darken? The „Final Solution" in History* (New York: Pantheon Books).
Mayne, R. (1972) *The Europeans* (London: Weidenfeld & Nicolson).
Meehan, E. (1993a) 'Citizenship and Community', *Political Quarterly*, 64, 2, 172–86.
Meehan, E. (1993b) *Citizenship and the European Community* (London: Sage).
Meinecke, F. (1970) *Cosmopolitanism and the National State* (Princeton: Princeton University Press).
Mennell, S. (1989) *Norbert Elias: Civilization and the Human Self-Image* (Oxford: Blackwell).
Mestrovic, S. (1994) *The Balkanization of the West* (London: Routledge).
Metlitzki, D. (1977) *The Matter of Araby in Medieval England* (New Haven: Yale University Press).
Meyer, H. C. (1955) *Mitteleuropa in German Thought and Practice 1815–1945* (The Hague: Martinus Nijhoff).
Meyer, J. W. (1989) 'Conceptions of Christendom: Notes on the Distinctiveness of the West', in Kohn, M. (ed.) *Cross National Research in Sociology* (London: Sage).
Miles, R. (1989) *Racism* (London: Routledge).
Miles, R. (1993) 'Introduction-Europe 1993: the Significance of Changing Patterns of Migration', *Ethnic and Racial Studies*, 16, 460–6.
Milward A. et al. (1993) *The Frontier of National-Sovereignty* (London: Routledge).
Mollat du Jourdin, M. (1993) *Europe and the Sea* (Oxford: Blackwell).
Mommsen, W. J. (ed.) (1992) *Der Lange Weg nach Europa* (Berlin: edition q).
Moore, R. I. (1987) *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe 950–1250* (Oxford: Blackwell).
Morin, E. (1987) *Penser l'Europe* (Paris: Gallimard).
Moscovici, S. (1981) 'On Social Representations', in Forgas, J. (ed.) *Social Cognition* (London: Academic Press).
Moscovici, S. (1984) 'The Phenomenon of Social Representations', in Fair, R., Moscovici, S. (eds) *Social Representations* (Cambridge: Cambridge University Press).
Mosher, M. (1993) 'Nationalism and the Idea of Europe: How Nationalists Betray the National State', *History of European Ideas*, 16, 891–7.
Mosse, G. L. (1978) *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (New York: Fertig).
Mudimbe, V. Y. (1988) *The Invention of Africa* (Bloomington: Indiana University Press).
Mumford, L. (1991) *The City in History* (London: Penguin).
Münch, R. (1993) *Das Projekt Europa* (Frankfurt: Suhrkamp).
Münkler, H. (1991) 'Europa als politische Idee', *Leviathan*, 19, 4, 520–41.

Naumann, F. (1915) *Mitteleuropa* (Berlin: Georg Reimer).

Najam, E. W. (1956) 'Europe, Richelieu's Blueprint for Unity and Peace', *Studies in Philology*, 53, 25–34.

Nasir, S. J. (1976) *The Arabs and the English* (London: Longman).

Nederveen Pieterse, J. (1991) 'Fictions of Europe', *Race and Class*, 32, 3, 3–10.

Nederveen Pieterse, J. (1992) *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* (New Haven: Yale University Press).

Needham, J. (1961) *Science and Civilization in China*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press).

Nelson, B. et al. (eds) (1992) *The Idea of Europe* (New York: Berg).

Neumann, F. (1942) *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* (London: Gollancz).

Neumann, I. B. (1992) 'Review Essay: Identity and Security', *Journal of Peace Research*, 29, 2, 221–6.

Neumann, I. B. (1993) 'Russia as Central Europe's Constituting Other', *East European Politics and Societies*, 7, 348–69.

Neumann, I. B., Welsh, J. M. (1991) 'The Other in European Self-Definition: An Addendum to the Literature on International Society', *Review of International Studies*, 17, 327–48.

Neulen, H. W. (1987) *Europa und das 3. Reich* (Munich: Universitas Verlag).

Nolte, H.-H. (1992) 'Europe in Global Society to the Twentieth Century', *International Social Science Journal*, 44, 23–39.

Nooteboom, C. (1993) *Wie wird man Europäer?* (Frankfurt: Suhrkamp).

Novalis (1967) 'Christenheit Oder Europa', in *Schriften*, vol. 3 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft).

Obolensky, D. (1971) *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500–1453* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Okey, R. (1986) *Eastern Europe 1740–1985*, 2nd edn (London: Unwin Hyman).

Okey, R. (1992) 'Central Europe/Eastern Europe: Behind the Definitions', *Past and Present*, 137, 102–33.

Ortega y Gasset, J. (1972, 1932) *The Revolt of the Masses* (London: Unwin).

Palmer, A. (1970) *The Lands Between: A History of East-Central Europe since the Congress of Vienna* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Panikkar, K. M. (1953) *Asia and Western Dominance* (London: Allen & Unwin).

Papeke, S. (1992) 'Who Needs European Identity and What Could it Be?', in Nelson, op. cit.

Parker, W. H. (1960) 'Europe How Far?', *Geographical Journal*, 126, 278–97.

Parry, B. (1974) *Delusions and Discoveries: Studies in India in the British Imagination 1880–1930* (Berkeley: University of California Press).

Patnaik, E. (1990) 'Europe's Middle East: History or Invention?', *American Journal of Islamic Studies*, 7, 335–56.

Patocka, J. (1983) *Platon et l'Europe* (Lagrasse: Verdier).

Patocka, J. (1991) *L'Idée de l'Europe en Boheme* (Grenoble: Millon).

Paul, R. (1991) 'Black and Third World Peoples' Citizenship and 1992', *Critical Social Policy*, 11, 2, 52–64.

Pearce, R. H. (1953) *The Savages of America: A Study of the Indian and the Idea of Civilization* (Baltimore: Johns Hopkins Press).

Pegg, C. H. (1983) *Evolution of the European Idea 1914–1945* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).

Pesonen, P. (1991) 'The Image of Europe in Russia Literature and Culture', *History of European Ideas*, 13, 4, 399–409.

Petrovich, M. B. (1976) *A History of Modern Serbia*, vols. 1 & 2 (New York: Harcourt Brace Jovanovich).

Phillips, C. (1987) *The European Tribe* (London: Faber & Faber).

Phillips, J. R. S. (1988) *The Medieval Expansion of Europe* (Oxford: Oxford University Press).

Pillorget, R. (1988) 'The European Tradition in Movements of Insurrection', in Baechler, op. cit.

Plato (1974) *The Republic* (London: Penguin).

Poliakov, L. (1974) *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe* (New York: Basic Books).

Policar, A. (1990) 'Racism and its Mirror Images', *Telos*, 83, 99–108.

Pomian, K. (1990) *Europa und seine Nationen* (Berlin: Wagenback).

Postan, M. M. (1970) 'Economic Relations between Eastern and Western Europe', in Barraclough, G. (ed.) *Eastern and Western Europe in the Middle Ages* (London: Thames & Hudson).

Puzzo, D. A. (1964) 'Racism and the Western Tradition', *Journal of the History of Ideas*, 25, 579–86.

Rabasa, J. (1985) 'Allegories of the „Atlas" ', in Barker, vol II, op. cit.

Rabb, T. K. (1975) *The Struggle for Stability in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press).

Radice, G. (1992) *Offshore: Britain and the European Idea* (London: Tauris).

Rahimieh, N. (1990) *Oriental Responses to the West* (Leiden: Brill).

Raychaudhuri, T. (1988) *Europe Reconsidered: Perceptions of Europe in Nineteenth Century Bengal* (Delhi: Oxford University Press).

Raychaudhuri, T. (1992) 'Europe in India's Xenology: The Nineteenth Century Record', *Past and Present*, 137, 156–82.

Reuter, T. (1992) 'Medieval Ideas on Europe and their Modern Historians', *History Workshop Journal*, 33, 176–80.

Reynolds, S. (1984) *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300* (Oxford: Clarendon Press).

Riasanovsky, N. (1972) 'Asia through Russian Eyes', in Vucinich, op. cit.

Rijksbaron, A. et al. (eds), (1987) *Europe from a Cultural Perspective* (The Hague: UPR).

Robbins, R. (1991) 'The Mirror of Unreason', *Marxism Today*, March.

Roberts, J. M. (1978) *Europe, 1880–1945* (London: Longman).

Rodison, M. (1974) 'The Western Image and Studies of Islam', in Schlacht, op. cit.

Rodison, M. (1987) *Europe and the Mystique of Islam* (Seattle: University of Washington).

Rothenberg, G. E. (1966) *The Military Border in Croatia 1740–1881* (Chicago: University of Chicago Press).

Rootes, C., Davis, H. (eds) (1994) *A New Europe? Social Change and Political Transformation* (London: UCL Press).

de Rougement, D. (1966) *The Idea of Europe* (New York: Macmillan).

de Rougement, D. (1983) *Love in the Western World* (Princeton: Princeton University Press).

de Rougement, D. (1980) 'L'Europe, Invention Culturelle', *History of European Ideas*, 1, 31–8.

Rousseau, G. S., Porter, R. (eds) (1990) *Exoticism in the Enlightenment* (Manchester: Manchester University Press).

Rubin, M. (1992) 'The Culture of Europe in the Later Middle Ages', *History Workshop Journal*, 33, 162–75.

Saberwal, S. (1986) *India: The Roots of Crisis* (Oxford: Oxford University Press).

Saberwal, S. (1992) 'On the Making of Europe: Reflections from Delhi', *History Workshop Journal*, 33, 145–51.

Said, E. (1979) *Orientalism* (New York: Vintage).

Said, E. (1994) *Culture and Imperialism* (New York: Vintage).

Saitta, A. (1948) *Respublica Christiana agli stati uniti di Europa* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura).

Sale, K. (1991) *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy* (London: Hodder & Stoughton).

Salecl, R. (1993) 'The Fantasy Structure of Nationalist Discourse', *Praxis International*, 13, 3, 213–23.

Salvatorelli, L. (1964) *Miti e storia* (Turin: Giulio Einaudi).

Sarkisyanz, E. (1954) 'Russian Attitudes toward Asia', *Russian Review*, 13, 245–54.

Sartre, J.-P. (1978) *What is Literature?* (London: Methuen).

Sattler, R.-J. (1971) *Europa: Geschichte und Aktuälitat des Begriffes* (Braunschweig: Albert Limbach).

Schieder, T. (1962) 'Bismarck und Europa', in *Begegnungen mit der Geschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht).
Schlacht, J. (ed.) (1974) *The Legacy of Islam*, 2nd edn (Oxford: Oxford University Press).
Schlereth, T. J. (1977) *The Cosmopolitan Ideal of Enlightenment Thought* (Notre Dame: University of Notre Dame).
Schlögel, K. (1986) *Die Mitte liegt Ostwärts: Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa* (Berlin: Siedler).
Schlorske, C. E. (1980) *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture* (New York: Knopf).
Schluchter, W. (1981) *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History* (Berkeley: University of California Press).
Schmidt, H. D. (1966) 'The Establishment of „Europe" as a Political Expression', *Historical Journal*, 9, 172–8.
Schmitt, C. (1990) 'The Plight of European Jurisprudence', *Telos*, 83, 35–122.
Schöpflin, G. (1989) 'Central Europe: Definitions New and Old', in Schöpflin, Wood, op. cit.
Schöpflin, G., Wood, N. (eds) (1989) *In Search of Central Europe* (Totowa, New Jersey: Barnes & Noble)
Schulin, E. (1985) 'European Expansion in Early Modern Times: Changing Views on Colonial History', *History of European Ideas*, 6, 3, 253–65.
Schwoebel, R. (1967) *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453–1517* (Nieuwkoop: de Graaf).
Scüzs, J. (1988) 'Three Historical Regions of Europe', in Keane, op. cit.
Sertina, I. V. (1992) 'The Moor in Africa and Antiquity: Origins and Definition', in Sertina, I. V. (ed.) *Golden Age of the Moor* (London: Transaction).
Seton-Watson, H. (1977) *Nations and States* (Boulder, Colorado: Westview Press).
Seton-Watson, H. (1989) 'What is Europe, Where is Europe? From Mystique to Politique', in Schöpflin, Wood, op. cit.
Shavit, Y. (1992) 'The „Glorious Century" or the „Cursed Century": *Fin-de-Siècle* Europe and the Emergence of Modern Jewish Nationalism', in Reinharz, J., Mosse, G. L. (eds) *The Impact of Western Nationalism* (London: Sage).
Sievernich, G., Budde, H. (eds) (1989) *Europa und der Orient 800–1900* (Berlin: Bertelsmann).
Sinnhuber, K. A. (1954) 'Central Europe, Mitteleuropa, Europe Centrale', *Transactions of the Institute of British Geographers*, 20, 15–39.
Sitwell, W. H. (1988) 'Le Citoyen/La Citoyenne: Activity, Passivity, and the Revolutionary Concept of Citizenship', in Lucas. C. (ed.) *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. II (Oxford: Pergamon Press).
Smith, A. (1992) 'National Identity and the Idea of Europe', *International Affairs*, 68, 1, 55–76.

Smith, A. (1993) 'A Europe of Nations – or the Nation of Europe', *Journal of Peace Research*, 30, 2, 129–35.

Smith, B. (1985) *European Vision and the South Pacific* (New Haven: Yale University Press).

Smith, H. N. (1950) *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Smith, M. C., Stirk. P. M. R. (eds) (1990) *Making the New Europe: European Unity and the Second World War* (London: Pinter).

Solomos, J., Back. L. (1994) 'Conceptualising Racism: Social Theory, Politics, and Research', *Sociology*, 28, 1, 143–61.

Soueleyman, E. (1941) *The Vision of World Peace in Seventeenth Century France* (New York: Putnam).

Southern, R. W. (1962) *Western Views on Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Southgate, B. C. (1993) '„Scattered over Europe" Transcending National Frontiers in the Seventeeth Century', *History of European Ideas*, 16, 131–7.

Spengler, O. (1971) *The Decline of the West* (London: Allen & Unwin).

Springborg, P. (1992) *Western Republicanism and the Oriental Prince* (Austin: University of Texas Press).

Steadman, J. M. (1969) *The Myth of Asia* (New York: Simon & Schuster).

Steiner, G. (1992) 'Culture – the Price you Pay', in Kearney, op. cit.

Stökl, G. (1965) *Das Bild des Abendlandes in den altrussischen Chroniken* (Cologne: Westdeutscher).

Strout, C. (1963) *The American Image of the Old World* (New York: Harper & Row).

Strydom, P. (1992) 'On the Concept of Europe: A Sociological Analysis of its Cultural Foundations', *Working Paper* (Cork: Centre for European Social Research, University College).

Sugar, P. F. (1977) *Southeastern Europe under Ottoman Rule 1354–1804* (Seattle: University Press).

Szamuely, T. (1988) *The Russian Tradition* (London: Fontana).

Szporluk, R. (1990) 'The Eurasia House: Problems of Identity in Russia and Eastern Europe', *Cross Currents: A Yearbook of Central European Culture*, 9, 3–15.

Taguieff, P.-A. (1990) 'The New Cultural Racism in France', *Telos*, 83, 109–22.

Talmor, E. (1980) 'Reflections on the Rise and Development of the Idea of Europe', *History of European Ideas*, 1, 63–6.

Tanner, M. (1993) *The Last Descendants of Aeneas: The Hapsburgs and the Mythic Image of the Emperor* (New Haven: Yale University Press).

Tassin, E. (1992) 'Europe: A Political Community?', in Mouffe, C. (ed.) *Dimensions of Radical Democracy* (London: Verso).

Taylor, A. J . P. (1942) *The Habsburg Empire 1815–1918* (London: Hamish Hamilton).

Taylor, A. J . P. (1988) *The Course of German History* (London: Routledge).

Tazbir, J. (1977) 'Poland and the Concept of Europe in the Sixteenth-Eighteenth Centuries', *European Studies Review*, 7, 29–45.

Tazbir, J. (1986) 'European Consciousness in Modern Times', *Hemispheres*, 5, 5–24.

Thaden, E. C. (1984) *Russia's Western Borderlands, 1710–1870* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).

Thapar, R. (1971) 'The Image of the Barbarian in Early India', *Comparative Studies in Society and History*, 13, 408–36.

Thompson, E. P. (1980) 'Going into Europe', in *Writing by Candlelight* (London: Merlin Press).

Thompson, E. P. (1982) 'Notes on Exterminism: The Last Stage of Civilization', in *Exterminism and Cold War*, edited by *New Left Review* (London: Verso).

Tilly, C. (1990) *Coercion, Capital, and the European States AD 990–1990* (Oxford: Blackwell).

Tilly, C. (1993) *European Revolutions 1492–1992* (Oxford: Blackwell).

de Tocqueville, A. (1948) *Democracy in America*, vols 1 & 2 (New York: Knopf).

Todd, E. (1990) *L'Invention de l'Europe* (Paris: Seuil).

Todorov, T. (1993) *On Human Diversity: Nationalism, Racism and Exoticism in French Thought* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).

Touraine, A. 'European Countries in a Post-National Era', in Rootes, Davis, op. cit.

Toynbee, A. (1954) '„Asia" and „Europe": Facts and Fantasies', in *A Study of History*, vol. 8 (London: Oxford University Press).

Toynbee, A. (1949) *Civilization on Trial* (London: Oxford University Press).

Toynbee, A. (1953a) 'Islam and the West', in *The World and the West* (London: Oxford University Press).

Toynbee, A. (1953b) 'Russia and the West', in *The World and the West* (London: Oxford University Press).

Toynbee, A. (1962) *The Present-Day Experiment in Western Civilization* (London: Oxford University Press).

Treverton, G. F. (1992) *America, Germany, and the Future of Europe* (Princeton: Princeton University Press).

Trevor-Roper, H. R. (1953) *Hitler's Table Talk, 1941–44* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Trotsky, L. (1971) *Europe and America: Two Speeches on Imperialism* (New York: Pathfinder Press).

Troeltsch, E. (1977) 'Der Europäismus', in *Gesammelte Schriften*, vol. 3 (Tübingen: Scienta Verlag Aalen).

Truettner, W. H (ed.) (1991) *The West as America: Reinterpreting Images of the Frontier, 1820–1920* (London: Smithsonian Institute Press).

Turner, F. J. (1921) *The Frontier in American History* (New York: Holt).
Ullmann, W. (1969) *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship* (London: Methuen).
Umar, M. (1988) 'The Role of European Imperialism in Muslim Countries', *Islamic Quarterly*, 32, 2, 77–100.
Vajda, M. (1988) 'East-Central European Perspectives', in Keane, op. cit.
Valery, P. (1973) *Regards sur le monde actuel* (Paris: Vialetay).
Vaughan, D. M. (1954) *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances 1350–1700* (Liverpool: University Press).
Vogel, U. (ed.) (1991) *The Frontiers of Citizenship* (London: Macmillan).
Voyenne, B. (1964) *Histoire de l'idée Européene* (Paris: Payot).
Vucinich, W. (ed.) (1972) *Russia and Asia* (Stanford: Hoover Institution Press).
Waever, O. (1992) 'Nordic Nostalgia: Northern Europe after the Cold War', *International Affairs*, 68, 1, 77–102.
Waever, O. et al. (1993) *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe* (London: Pinter).
Wallace, W. (1990) *The Transformation of Western Europe* (London: Royal Institute of International Affairs).
Wallace-Hadrill, J. M. (1985) *The Barbarian West 400–1000* (Oxford: Blackwell).
Wallach, R. (1972) *Das Abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter* (Hildesheim: Gerstenberg).
Wallerstein, I. (1974) *The Modern World System* (New York: Academic Press).
Wallerstein, I. (1980) *The World System II* (New York: Academic Press).
Wallerstein, I. (1993) 'The World-System after the Cold War', *Journal of Peace Research*, 30, 1, 1–6.
Walvin, J. (1973) *Black and White: The Negro and English Society, 1555–1945* (London: Allen Lane).
Webb, W. P. (1952) *The Great Frontier* (Boston: Houghton Mifflin).
Weber, M. (1958) *The City* (New York: Free Press).
Wehler, H.-U. (1988) *Aus der Geschichte lernen?* (Munich: Beck).
Weidenfeld, W. (1976) *Konrad Adenauer und Europe* (Bonn: Europa-Union Verlag).
Weidenfeld, W. (ed.) (1985) *Die Identität Europas* (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung).
Weinberg, G. (1964) 'Hitler's Image of the United States', *American Historical Review*, 64, 4, 1006–21.
Welsh, J. M. (1993) 'A Peoples' Europe: European Citizenship and European Identity' (Florence: Working Papers, European University Institute).
Wieczynski, J. L. (1976) *The Russian Frontiers: The Impact of Borderlands upon the*

Course of Early Russian History (Charlottesville: University Press of Virginia).

Williams, R. (1976) 'Civilization' in *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (London: Fontana).

Winkler, H., Kaelble, H. (eds) (1993) *Nationalismus, Nationalitäten, Supranationalität: Europa nach 1945* (Stuttgart: Cotta).

Wirsling, G. (1932) *Zwischeneuropa und die deutsche Zukunft* (Jena: Eugen Diederichs).

Wittfogel, K. A. (1957) *Oriental Despotism* (New Haven: Yale University Press).

Wittkower, R. (1977) *Allegory and the Migration of Symbols* (London: Thames & Hudson).

Wittram, R. (1973) *Russia and Europe* (London: Thames & Hudson).

Wolf, E. (1982) *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press).

Wolff, P. (1968) *The Awakening of Europe* (London: Penguin).

Woolf, S. (1989) 'French Civilization and Ethnicity in the Napoleonic Empire', *Past and Present*, 124, 96–120.

Woolf, S. (1991) *Napoleon's Integration of Europe* (London: Routledge).

Woolf, S. (1992) 'The Construction of a European World-View in the Revolutionary-Napoleonic Years', *Past and Present*, 137,72–101.

Wyrwa, T. (1987) L'Idée Européenne dans la Résistance à travers la presse clandestine en France et en Pologne 1939–1945 (Paris: Nouvelles Editions Latines).

Yapp, M. E. (1992) 'Europe in the Turkish Mirror', *Past and Present*, 137, 134–55.

Young, R. (1990) *White Mythologies: Writing History and the West* (London: Routledge).

Zijderveld, A. (1972) *The Abstract Society* (London: Allen Lane).

Zizek, S. (1993) 'Caught in Another's Dream in Bosnia', in Ali, Lifschulz, op. cit.

Asmenvardžių rodyklė

Delanty, Gerard
De-179
Europos išradimas: idėja, tapatumas, realybė / Gerard Delanty;
iš anglų kalbos vertė Almantas Samalavičius. – Vilnius:
Lietuvos rašytojų s-gos leidykla, 2002. – 247 p.
Bibliogr.; p. 221–243. Asmenvardžių r-klė: p. 244–247.

ISBN 9986-39-212-8

*Jei nebūtų Europos, ar ji neišvengiamai būtų išrasta?
Kada ir kaip kilo Europos idėja? Ar gali europinis tapatumas tapti kolektyviniu,
gebančiu mesti iššūkį neatsiejamoms nacionalizmo jėgoms netapdamas
nei vartotojiška, nei oficialia anoniminių institucijų kultūra?
Į šiuos ir kitus aktualius klausimus šioje studijoje mėgina atsakyti
garsus kultūros istorikas Gerardas Delanty.*

UDK 323.1(4)

Gerard Delanty
Europos išradimas:
idėja, tapatumas, realybė

Redaktorė Teresė Frankienė
Leidyklos redaktorius Saulius Repečka
Dailininkas Romas Orantas
Korektorė Palmira Mikėnaitė
Maketavo Dalia Kavaliūnaitė

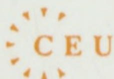
2001 09 17. 10 leid. apsk. l. Užsakymas 280. 348-oji leidyklos knyga.
Išleido Lietuvos rašytojų s-gos leidykla,
K. Sirvydo 6, 2000 Vilnius. www. rsleidykla@is.lt
Spausdino AB „Vilspa“, Viršuliškių skg. 80, 2600 Vilnius.

Gerardas Delanty – garsus kultūros istorikas, Liverpulio universiteto sociologijos profesorius. Jo tyrinėjimų spektras labai platus – socialinės ir politinės teorijos, istorinė ir politinė sociologija, socialinių mokslų filosofija.

Europos idėja kaip pagrindinis moderniosios politinės kultūros aspektas yra mažai tyrinėta. Daugelis diskusijų apie Europos idėjas yra paviršutiniškos, jose nekreipiama dėmesio į platesnį istorinį kontekstą ir su juo susijusią politinę sąmonę. Yra keletas studijų apie Oriento idėją kaip europinį darinį, o pačios Europos idėja kaip išradimas niekada nebuvo tyrinėjama. Nacijos mistika susilaukė aršios intelektualų kritikos, tačiau apie Europos mitą kaip vienijantį ir unifikuojantį projektą kol kas nebuvo rašyta.

Gerard Delanty

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais. Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.



ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-39-212-8



Rekomenduojama kaina 15 Lt